This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

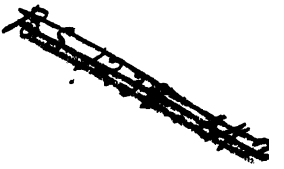
Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

UC-NRLF
B 3 950 043

HOFFMANN BROS.
CHURCH
Ornaments, Vestments,
BOOKS,
MILWAUKIE,
WIS.

6346

BERKELEY
LIBRARY
UNIVERSITY OF
CALIFORNIA



Die

Marriages of the Sons of God

Ehen der Söhne Gottes

with the

mit den

Daughters of Men

Töchtern der Menſchen.

Eine exegetiſch-kritiſche, hiſtoriſche und dogmatiſche Abhandlung über den Bericht Geneſis 6, 1—4.

Von

Paul Scholz,

Doctor der Theologie und Profeſſor der Altteſtamentlichen Exegeſe in der katholiſch-theologiſchen Facultät der Univerſität Breslau.

Regensburg.

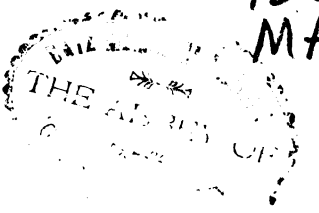
Druck und Verlag von Georg Joſeph Manz.

1865.

52596643

LOAN STACK
X99
496A

BS1238
S753
1865
MAIN



§. 1.

Einleitung.

Die wichtige Stelle Geneſis Kapitel 6, Vers 1—4 hat nicht blos in älterer Zeit die verſchiedenſten Deutungen erfahren, ſondern auch in der Jetztzeit bilden die Exegeten bei Erklärung jener Verſe zwei Heerlager, welche ſich gegenſeitig mit Heftigkeit und Bitterkeit bekämpfen. Während im Mittelalter faſt alle Exegeten an der Anſicht feſthielten, welche im vierten Jahrhundert von den Kirchenvätern Chryſoſtomus, Theodoret, Cyrill von Alexandrien u. A. ſiegreich vertheidigt worden war, daß an jener Stelle die Ehen der Bne haëlohim mit den Bnot haadam von den Ehen der frommen Sethiten (= Bne haëlohim) mit den laſterhaften Kainitinnen (= Bnot haadam) zu verſtehen ſeien, haben jetzt nicht blos rationaliſtiſche, ſondern auch die meiſten gläubigen proteſtantiſchen Theologen dieſe Deutung verworfen und eine andere, ſchon im grauen Alterthum ſich findende als die allein wahre bezeichnet und zu vertheidigen geſucht. Hiernach ſollen die Bne haëlohim an der genannten Stelle der Geneſis Engel ſein, welche, nachdem ſie den Himmel, ihre urſprüngliche Wohnung verlaſſen und auf die Erde herabgeſtiegen, mit den Menſchentöchtern (Bnot haadam) Ehen geſchloſſen und Kinder (Giganten) mit ihnen gezeugt hätten. Die Sethitendeutung dagegen erklärt man als eine Hypotheſe, welche geradezu gegen die hebräiſche Grammatik verſtoße, mit dem Contexte ſich durchaus nicht vereinen

823

lasse, mehrere Neutestamentliche Stellen und die übereinstimmende Erklärung des alten Judenthums und der ältesten Kirche gegen sich habe, als eine Hypothese, welche sich nur dadurch erklären lasse, daß die ihr huldigenden Exegeten von unbesieglichen Vorurtheilen gefesselt seien. Hauptsächlich haben in der neuern Zeit die Engeldeutung festgehalten Drechsler (die Einheit und Aechtheit der Genesis, Seite 91 f.), Baumgarten (Commentar zum Pent.), v. Hoffmann (Weissagung und Erfüllung I., S. 85 ff. u. Schriftbeweis I., S. 374), Richers (die Schöpfungs-, Paradieses- und Sündfluthgeschichte, S. 384 ff.), Stier (Brief Judä, S. 42 ff.), Dietlein (Commentar zum 2. Br. Petri, S. 149 ff.), Gesenius (Lexikon), Maurer, v. Bohlen, Tuch, Knobel, Delitzsch (in den Commentaren), Hupfeld (im Commentar zu Ps. 29, 1.), Hirzel (Commentar zu Job 1, 6.), Dillmann (das Buch Henoch, aus dem Aethiopischen übersetzt und erklärt, Leipzig 1853, S. XLII.) und besonders Kurtz (in der Geschichte des Alten Bundes, 1. 2. u. 3. Auflage, und in zwei nachher zu nennenden Abhandlungen). Zwar haben nicht blos Katholiken, wie Perrone (praelect. theol. ed. XXI. Ratisb. vol. V. p. 15 sq.), der Verfasser des Artikels: die Verbindung der Gottessöhne mit den Menschentöchtern u. s. w. (im Katholiken, Zeitschrift für katholische Wissenschaft und katholisches kirchliches Leben, Jahrg. 1859), und Reinke in dem Aufsatze: die Ehen der Söhne Gottes mit den Töchtern der Menschen (Beiträge, Bd. 5. S. 93 ff.), sondern auch Protestanten, besonders Hengstenberg (Beiträge, Bd. 2. und in der Abhandlung: die Söhne Gottes und die Töchter der Menschen, in der evangelischen Kirchenzeitung, Band 62., Jahrg. 1858. 5. Nr. 35—37.), und Keil in dem Aufsatze: die Ehen der Kinder Gottes mit den Töchtern der Menschen (in der Zeitschrift für die gesammte lutherische Theologie und Kirche, herausgegeben von Rudelbach und Guerike, Jahrg. 1855 und 1856) und in Hävernicks Einleitung (2. Ausg. I. 2. S. 216 f.)

die Richtigkeit der Sethitendeutung und die Unzulässigkeit der Engelhypothese nachzuweisen versucht: allein theils sind mehrere Gründe, mit denen sie die Sethitendeutung rechtfertigten, nicht haltbar, theils gingen sie auf die Gründe, welche die Gegner für die Engelhypothese beigebracht haben, nicht genau genug ein, um die Unhaltbarkeit derselben vollständig darzuthun, so daß der eigentliche Repräsentant der Engeldeutung in der Jetztzeit, Kurtz, in seinen beiden Monographien: die Ehen der Söhne Gottes mit den Töchtern der Menschen, 1857, und: die Söhne Gottes in Genesis 6, 1—4, und die sündigen Engel in 2. Petri, 2, 4. 5. und Juda, 6. 7., eine Streitschrift gegen Hengstenberg, 1858, die Oberhand gewann, und seine erstgenannte Monographie, welche Delitzsch (in Reuters Repert. 1858, 1 und im Commentar zur Genesis Leipzig, 1860, S. 626) als eine in der Hauptsache unwiderlegbare Schrift bezeichnet, der 1864 erschienenen dritten Auflage seiner Geschichte des Alten Bundes wörtlich und unverändert einverleibte. Neuere Dogmatiker gehen auffallender Weise bei Abhandlung der Engellehre mit der größten Leichtigkeit über den Bericht und die geschichtliche Erklärung unserer Stelle hinweg. So begnügt sich Dieringer in seinem Lehrbuche der katholischen Dogmatik (4. Auflage, Mainz, 1858. S. 245) mit der Nichts beweisenden Redensart: die Stelle Genesis 6, 2 ff., welche man in neuerer Zeit zu Gunsten der Leiblichkeit (?) der Engel geltend gemacht habe, sei von keinem Belange, und in der Lehre über den Abfall der Geister (S. 311) erklärt er die Meinung der Väter (von denen er übrigens nur drei anführt) von der geschlechtlichen Vermischung der Engel mit den Töchtern der Menschen nur aus Mißverstand der Stelle Genesis 6, 2 und begnügt sich zur Wiederlegung dieser falschen Ansicht mit der einfachen Hinweisung auf drei (zum Theil ungenau citirte) Stellen aus Augustin, Theodoret und Cassianus. Auch ist außer dem 1863 erschienenen schon genannten Aufsatze von

Reinke, der sich in der Bekämpfung der Engelhypothese und in der Vertheidigung der Sethitendeutung an Hengstenberg und Keil angeschlossen hat, von den Vertheidigern der Sethitendeutung kein weiterer Versuch in der Widerlegung der Gegner gemacht worden; vielmehr haben mehrere Gelehrte durch die Macht der Gründe, welche von den Vertheidigern der Engelhypothese vorgebracht worden sind, sich bestimmen lassen, jener Deutung beizupflichten. Dies ist selbst von Katholiken geschehen; denn der Verfasser der Anmerkungen zu Rohrbachers Universalgeschichte der katholischen Kirche (in deutscher Bearbeitung von Hülskamp und Rump, Bd. 1. S. 124) antwortet auf die Frage, wer die Bne-Elohim seien, nachdem er die Gründe für die Engeldeutung, wie sie Kurtz und Andere beigebracht, angeführt hat: „Wir müssen offen gestehen, daß wir uns vor dem Gewichte dieser Argumente beugen, und sie weder genügend zu widerlegen, noch ihnen etwas gleich Triftiges entgegenzusetzen vermögen. Darum sind wir geneigt, uns der von Josephus, Philo, dem Buche Henoch, Justin, Athenagoras, Tatian, Clemens von Alexandrien, Tertullian, Lactantius, Minucius Felix, Methodius, Ambrosius und vielen späteren Exegeten, zuletzt von den gläubigen Protestanten Baumgarten (Genesis zu der Stelle), Delitzsch (zu der Stelle) und Kurtz (Gesch. d. A. B. S. 45 ff. und ausführlich in zwei besonderen Schriften) vertheidigten Ansicht anzuschließen, welche die „Söhne Gottes" für Engel erklärt." Allein der gelehrte Verfasser scheint diese Ansicht mit seinem katholischen Bewußtsein doch nicht recht in Einklang gebracht zu haben; denn schon einige Zeilen weiter denkt er sich unter jenen Engeln nicht bis zu ihrer fleischlichen Vermischung gut gebliebene Engel, wie Kurtz und Delitzsch annehmen, sondern die schon längst abgefallenen Engel oder Teufel; denn er sagt: „es wäre eben nur ein neuer Frevel der bereits verworfenen Teufel, wie sie deren später unzählige begangen; freilich der größte und, soweit

bekannt, nicht wiederholt, wenn man nicht an den diabolus incubus und succubus, der in den Hexenprozessen spuckt, glauben will." Wie schwankend seine Ansicht nach dieser Seite hin ist, zeigt endlich seine Schlußbemerkung: „Leider ist die hochwichtige Stelle, die noch vor kurzem im Schooße des Protestantismus den Theologen zu so ernsten Kämpfen Anlaß gab, von der katholischen Wissenschaft seit langer Zeit vernachlässigt worden. Wir wünschen gewiß nichts sehnlicher, als durch eine gründliche Darlegung von berufener Seite recht bald eines Bessern belehrt und von der Vorzüglichkeit der Sethitendeutung überzeugt zu werden."

In der That ist auch nur diese letztere Deutung mit der kirchlichen Lehre von den Engeln vereinbar, während die Engelhypothese nach mehrfacher Beziehung, wie wir unten darthun werden, gegen sie verstößt. Daher ist es der Zweck der vorliegenden Arbeit, auf der Basis der Geschichte der Erklärungen von Genesis 6, 1—4

1) die Nichtigkeit der Gründe, welche man gegen die Sethitendeutung und für die Engelerklärung von Genesis 6, 1—4 geltend gemacht hat, nachzuweisen;
2) die Gründe für die Richtigkeit der Sethitendeutung und die Verwerflichkeit der Engelhypothese anzugeben.

Erſtes Kapitel.

Richtigkeit der Gründe, welche gegen die Sethitendeutung und für die Engeldeutung von Geneſis 6, 1—4 geltend gemacht worden ſind.

1. Abſchnitt.

Widerlegung der aus dem Alten Teſtamente entnommenen Gründe.

§. 2.

Bedeutung der Bne haëlohim.

Als ein Hauptgrund für die Engeldeutung wird angeführt, daß der Geneſis 6, 2 gebrauchte Ausdruck בְּנֵי־הָאֱלֹהִים, „Söhne Gottes" überall im Alten Teſtamente nur Bezeichnung der Engel ſei; denn im Buche Job ſeien Kap. 1,6 und 2, 1 die בני האלהים und Kap. 38, 7 die בני אלהים ohne Zweifel Engel; ferner ſei der Ausdruck בני אלים Pſ. 29, 1 und 89, 7, welcher ſprachlich mit בני האלהים ſynonym, auch ſachlich mit demſelben identiſch, ebenſo wie das chaldäiſche בר אלהין Daniel 3, 25 nur Engel bedeute. Aus dem Umſtande, daß in den genannten Stellen in Job, in den Pſalmen und in Daniel der Ausdruck Söhne Gottes die Bedeutung Engel hat, folgert man, daß er im hebräiſchen Sprachgebrauche vom davidiſch-ſalomoniſchen Zeitalter an ein ſtehender, ein fixirter terminus für Engel ge-

weſen ſei, und daß gerade deßhalb der Exeget verpflichtet ſei, die Bne haëlohim in Gen. 6 ganz in demſelben Sinne zu faſſen wie in den andern genannten Stellen. Hiergegen iſt jedoch zu bemerken,

a) daß es gewagt iſt, aus jenen wenigen Stellen, in welchen die Engel Söhne Gottes genannt werden, mit abſoluter Nothwendigkeit zu folgern: es ſei im hebräiſchen Sprachgebrauche jener Ausdruck der genau beſtimmte und abgegrenzte Begriff für Engel geweſen, zumal nur zwei Stellen den Ausdruck בני האלהים enthalten, die andern aber, wenn gleich der Sache nach dasſelbe bezeichnend, doch in der Form abweichen, ſo daß von einem eigenen, fixirten terminus nicht die Rede ſein kann. Hierzu kommt, daß die Bezeichnung Bne haëlohim oder Bne-Elohim oder Bne-Elim nur in der Poeſie, nirgends aber in der Proſa für Engel ſich findet, daß vielmehr in allen hiſtoriſchen und prophetiſchen Schriften meiſt der Name מלאכי יהוה oder ſchlechthin מלאכים oder קדשים (οἱ ἅγιοι) gebraucht wird. Worauf baſirt nun der Gebrauch der Worte Bne haëlohim und Maleachim? Wie kommt es, daß der erſtere Ausdruck nur einige Male, letzterer ſo oft im Alten Teſtamente ſich findet? Kurtz meint in ſeiner Monographie: die Ehen der Söhne Gottes u. ſ. w. (S. 57.), Maleachim (d. h. Boten) ſei nomen officii der Engel, bezeichne ſie in ihrem amtlichen Berufe, im Dienſte Gottes; dagegen ſei Bne-Elohim ihr nomen naturae, bezeichne ihre Naturſeite, die Mittheilung des göttlichen Geiſtweſens an ſie bei der Schöpfung. So richtig die erſte Erklärung von Maleachim, welche ſchon Auguſtin (enarrat. in ps. 103, serm. 1) angegeben, ſo unrichtig iſt die zweite, die Erklärung des Namens Bne-Elohim. Dies zeigen ſchon die Stellen Job 1, 6 und 2, 1, wo die Engel, gerade im Dienſte Jehovas, in ihrem amtlichen Berufe vor ihm erſcheinend, um von ihren Thaten im Dienſte Jehovas Rechenſchaft abzulegen und neue Befehle ihres Herrn zu erwarten, nicht Maleachim ſondern

Bne haëlohim genannt werden, und daß gerade da, wo man bei ihnen das nomen naturae erwarten sollte (Job 4, 18), der Name Diener und Boten ihnen beigelegt wird. Der Name Bne-Elohim kann ferner deshalb nicht nomen naturae sein und auf die Mittheilung des göttlichen Geistwesens an die Engel bei ihrer Schöpfung gehen, weil im Alten Testamente die Schöpfung keiner Creatur als Zeugung bezeichnet wird. Wir haben vielmehr den Begriff der Sohnschaft der Bne-Elohim nicht vom Akte der Schöpfung, sondern im geistigen Sinne vom Akte der Gnaden-, der Glückseligkeitsmittheilung zu verstehen, so daß die Engel insofern Bne-Elohim sind, als Gott ihnen die größte Fülle der Vollkommenheit und Glückseligkeit ertheilt hat, sie somit zu Gott im nächsten und vertrautesten Verhältnisse stehen, wie die Söhne zum Vater. Hieraus erklärt sich der Sprachgebrauch von Bne-Elohim im Alten Testamente. Dieser Ausdruck für Engel findet sich nämlich überall nur da, wo sie als die besondern Lieblinge und Vertraute Jehovas erscheinen, nur da, wo sie in seiner unmittelbaren Umgebung, d. i. im Himmel auftreten. So in den drei genannten Stellen im Buche Job, in Ps. 29, 1 und 89, 7.; wohl auch Dan. 3, 24, obschon diese Stelle für den hebräischen Sprachgebrauch nicht maaßgebend sein kann. Schon dieser Gebrauch von Bne-Elohim für Engel als eines nomen honoris, welches nur in der Poesie und zwar nur da vorkommt, wo die Engel in unmittelbarer Umgebung Gottes gedacht werden, muß den Gedanken nahe legen, daß die Bne haëlohim auf Erden Gen. 6, 2 nicht dieselben Wesen, nicht Engel, sein können. Zu dieser Auffassung würden wir nur dann berechtigt oder verpflichtet sein, wenn der Begriff der Sohnschaft Gottes im Alten Testamente ausschließlich auf Engel, nie und nimmer aber auch auf Menschen Anwendung fände. Allein dieses ist nicht der Fall. Im Gegentheile finden wir!

b) daß, wie der Ausdruck Diener Gottes nicht blos

von Engeln (Job 4, 18) als den Vollstreckern des göttlichen Willens, sondern auch von frommen Jehovaverehrern, speciell von solchen, welche Gott zur Ausführung seiner Rathschlüsse gebraucht, häufig vorkommt, so Gott auch Menschen seine Söhne nennt, indem er sie durch einen der menschlichen Zeugung analogen Akt der Gnaden- und Heils-Mittheilung zu seinen geistigen Söhnen gemacht hat, so daß diese in einem besonders innigen und vertrauten Verhältnisse zu Gott stehen, im Gegensatze zu andern, welche nicht in so vertrauter Verbindung mit ihm sich befinden. So wird das ganze israelitische Volk, welches Gott vor allen anderen Völkern sich auserwählt, erkauft und gebildet, welches er (אל) sich gezeugt (חלל, ילד, Deut. 32, 18), und welchem er die größten Gnaden hat zu Theil werden lassen, von Gott selbst sein Sohn genannt. „So spricht Jehova: Israel ist mein erstgeborner Sohn (בני בכרי), und ich gebiete dir: entlasse meinen Sohn (את־בני)." Bei Isaias 1, 2 und 4 nennt Jehova die Israeliten Söhne (בנים), welche er aufgezogen und emporgebracht, und ebend. 43, 6 spricht er: „Bringe her meine Söhne (בני) aus der Ferne und meine Töchter (בנותי) von dem Ende der Erde" (Vgl. Deut. 32, 5. 19. 20. Ps. 80, 16., Jes. 30, 1. 9. 63, 8., Jer. 31, 9. 20., Sprichw. 14, 20 u. ö.). Daher nennen die Israeliten Gott ihren Vater („Ist er nicht dein Vater [אביך], der dich geschaffen, dich gemacht und dich bereitet"? Deut. 32, 6. „Und nun Jehova, du unser Vater" [אבינו]! Jes. 64, 8. Vgl. 63, 16), und Jehova selbst nennt sich den Vater Israels (Jes. 31, 9.). Allein nicht bloß das ganze israelitische Volk, auch einzelne ganz besonders treue Jehovaverehrer werden als Söhne Gottes bezeichnet; denn nach 2 Sam. 7, 14 will Jehova den Nachkommen Davids Vater, und sie sollen seine Söhne sein. Was liegt nun näher als die Möglichkeit, unter den Söhnen Gottes Gen. 6, 2 auch Menschen und zwar mit Gott in Verbindung stehende, d. i. fromme sich zu denken?

Allein dagegen erheben sich nach der Meinung unserer Gegner zwei große, unübersteigliche Hindernisse!

Das erste Hinderniß besteht nach Kurtz und Delitzsch darin, daß der Begriff der Sohnschaft Gottes beim Volke Israel erst seit der Bundesschließung, und allererst Exod. 4, 22 in unmittelbarer Beziehung zu der bevorstehenden Bundesschließung am Sinai auftrete, daß aber in der Zeit vorher, in der ganzen Patriarchengeschichte nirgends die mindeste Anspielung oder Hindeutung auf ein Kindesverhältniß zu Gott sich vorfinde (vgl. Kurtz, l. c. S. 53.). Reinke (l. c. S. 159 ff.) gibt zu, daß die Gotteskindschaft erst seit der Schließung des Bundes Gottes mit Abraham und seit der Annahme seines Samens zum Volke Jehovas unter den Gesichtspunkt der Söhne Gottes gestellt sei, meint aber in Uebereinstimmung mit Keil, daraus folge nicht, daß es nicht auch in der Zeit vorher fromme Gottesverehrer gegeben habe, und daß diese nicht auch Bne haëlohim haben genannt werden können. Beide Gelehrten berufen sich für diese Möglichkeit auf das Wandeln mit האלהים, welcher Ausdruck vom Leben des Henoch und Noah gebraucht werde, um dasselbe als ein frommes, in der engsten Beziehung zu Gott stehendes zu bezeichnen, und folgern, daß die, welche wie Henoch und Noah mit Gott wandelten, also fromme Gottesverehrer waren, auch Söhne Gottes hätten genannt werden können. Allein man muß eingestehen, daß dieser Schlußfolgerung nicht logische Nothwendigkeit zukommt. Denn wenn auch der vom Leben Henochs und Noahs gebrauchte Ausdruck התהלך את האלהים das Wandeln mit Gott oder an der Seite Gottes, also die innigste Lebensgemeinschaft mit Gott bezeichnet, so folgt hieraus nicht mit logischer Consequenz gerade der Begriff der Sohnschaft der mit Gott Wandelnden, da auch Freunde Gottes mit Gott wandeln können, und der primitive Begriff der Sohnschaft nicht vom Sohne selbst, sondern vom Vater ausgehen muß, hier also von Gott, welcher den Menschen durch einen der Zeugung analogen Akt zu seinem Kinde erhebt.

Prüfen wir nun die von Kurtz aufgestellte Behauptung, daß erst in unmittelbarer Beziehung zur Bundesschließung am Sinai der Begriff der Sohnschaft beim auserwählten Volke hervortritt, und daß vorher kein Zeugungsakt Gottes stattgefunden, durch den er die Menschen in das Kindesverhältniß eingesetzt habe! Zunächst ist aus Exod. 4, 22 so viel klar, daß Gott das israelitische Volk, als es noch in Aegypten sich aufhielt, seinen Sohn nennt, so daß die Erzeugung oder die Ernennung desselben zu seinem Sohne faktisch noch vor die Gesetzgebung am Sinai fällt, da man nicht annehmen kann, daß Gott Israel nur proleptisch seinen Sohn genannt habe. Bestätigt wird dies durch Hos. 11, 1: „Da Israel jung war, liebte ich es, und aus Aegypten rief ich meinen Sohn". (Vgl. Jes. 41, 9. Ezech. 20, 5.). Der Aufenthalt in Aegypten war also die Zeit der Jugend des von Gott geliebten Sohnes oder seines Volkes. Auch Ezechiel 23, 3 nennt die ganze Zeit des Aufenthaltes in Egypten die Jugendzeit. Wenn nun bei Jesaias 44, 2 (vgl. 44, 24 und 46, 3) Gott also spricht: „Aber nun höre, Jakob, mein Knecht, und Israel, den ich erwählte! So spricht Jehova, der dich schuf, und der dich bildete, von Mutterleibe an (מִבֶּטֶן) dir half": so kann die Zeit, in welcher Israel noch im Mutterleibe war, nicht die Zeit sein, in welcher es in Aegypten lebte, da ja jene Zeit nach Ezech. 23, 3 die Zeit seiner Jugend war, in welcher es gegen Gott sich schon versündigte. Da ferner Gott das Volk im Mutterleibe gebildet hat (Jes. 44, 24), zur Zeit aber, in welcher Jakob mit seiner Familie nach Aegypten hinabzog, das Volk Gottes schon bestand („denn so spricht der Herr Jehova: nach Aegypten zog „mein Volk" hinab vordem, um sich daselbst zu erhalten", Jes. 52, 4.), so werden wir offenbar mit der Auswahl oder der Bildung Israels zum Volke Gottes in die patriarchalische Zeit hinab verwiesen und zwar nach Jes. 41, 8 in die Zeit Abrahams, als dessen Samen Gott das von ihm erwählte

Volk bezeichnet, während Abraham, den Gott selbst als Einzelnen ebenso wie seinen Samen auserwählt und berufen hat, der Vater des israelitischen Volkes, sowie seine Frau Sara die Gebärerin desselben genannt wird (Jes. 51, 2.). Allein die Spuren des von Gott auserwählten Volkes lassen sich noch weiter als bis in die Zeit Abrahams verfolgen. Denn wenn Jehova bei Jes. 54, 8. f. zum Volke sagt: „In der=ber Herbe habe ich mein Angesicht einen Augenblick vor dir verhüllt, aber mit ewiger Liebe erbarm' ich mich dein, spricht dein Erlöser, Jehova. Denn das sind die Gewässer Noah's mir; wie ich geschworen habe, daß die Gewässer Noah's nicht mehr über die Erde kommen sollen: so schwur ich auch, dir nicht mehr zu zürnen, dich nicht mehr zu strafen; denn die Berge mögen weichen, und die Hügel wanken, aber meine Liebe weicht nicht von dir, und mein Heilsbund wankt nicht, spricht dein Erbarmer Jehova": so zeigt sich, daß die Liebe Gottes zu seinem Volke eine ewige d. h. bis in die ferne Urzeit zurückreichende ist, in welcher er schon mit Noah den Heilsbund errichtet hat. Daher nennt Jehova das von ihm gepflanzte Volk ein עם עולם (Jes. 44, 7. Vgl. Job 22, 15 ff.). Wenn endlich Jehova Jes. 43, 27 sagt: „Dein (d. i. des israelitischen Volkes) erster Vater hat gesündigt, so kann offenbar dieser „Vater des Volkes" nicht Abraham, sondern nur Adam (vgl. Hos. 6, 7) sein.

Das Resultat der bisherigen Erörterung ist also: die Anfänge des von Gott auserwählten Volkes oder seines Sohnes, reichen nicht blos bis in die Zeit der Gesetzgebung am Sinai hinab, sondern bis in die patriarchalische, bis in die noachische Zeit, ja bis auf Adam selbst, den ersten Vater des Volkes. Hierbei beachte man die Thatsache, daß von Anfang des Menschengeschlechtes bis hinab zum Neuen Bunde die ganze Geschichte des Alten Bundes eine Geschichte der Erziehung des Volkes zur Erlösungsreife ist, und daß Gott von

Anfang an einen bestimmten Theil der Menschheit, welcher mit ihm in Verbindung blieb, zum Träger des Heils auserwählte, d. h. ihn von der in's Verderben sich stürzenden Masse absonderte, mit ihm in unmittelbarer Verbindung blieb und durch den Akt der Gnadenmittheilung das Heil ihm und seinen Nachkommen zusicherte und zuwandte. Durch diesen Akt der Gnadenmittheilung erhob er aber den von ihm auserwählten, mit ihm in Verbindung bleibenden Theil der Menschheit zu seinem Sohne. In der Zeit vor Noah war dieser Theil nur die Nachkommenschaft des Seth, bei welcher sich die wahre Gottesverehrung erhielt (Gen. 4, 26. 7, 1. 8, 20. 21.), während die Nachkommen Kains, die von Gott sich abwandten, vom Geschlechte des Heils abgesondert wurden (Gen. 4, 11. 14.). Folglich gehörte dieser fromme Stamm der Sethiten zu den Anfängen des Volkes Jehova's, d. i. des Sohnes Jehova's, und vermittelte so zwischen jenem Volke und dessen erstem Vater, Adam. Mit demselben Grunde also, aus welchem die Israeliten in späterer Zeit als das von Gott auserwählte Volk gegenüber den Heidenvölkern Söhne Gottes genannt wurden, konnten auch die von Gott erwählten Sethiten, die Anfänge dieses Volkes, gegenüber den von Gott verworfenen Kainiten als Söhne Gottes bezeichnet werden. Hiernach werden die Sethiten nicht blos wegen ihrer Frömmigkeit, sondern auch und zwar hauptsächlich wegen ihrer Auswahl durch Gott zum Träger des Heils, wegen der Gnadenmittheilung zur Heilsvermittlung (per actum gratiae) Kinder Gottes genannt; denn wie sich der Vater der Söhne erbarmt, so erbarmt sich Jehova seiner Verehrer (Ps. 103, 13)", und: „Jehova's Gnade bleibt von Ewigkeit zu Ewigkeit gegen seine Verehrer . . . gegen die, so seinen Bund halten und seiner Gebote gedenken, sie zu thun (ebend. Vers 17 u. 18.)." „Jeden, der nach meinem Namen sich nennt, den hab' ich auch zu meiner Ehre geschaffen, ihn gebildet und gemacht (Jes. 43, 7.)." Weil nun in dem Ausdruck Bne haëlohim

zugleich und hauptsächlich die Trägerschaft des göttlichen Heils liegt, und der Verfasser der Genesis zeigen will, daß gerade die gesammte Heilslinie von dem Verderben des von Gott abgefallenen Geschlechts inficirt worden sei, so gebraucht er statt des Ausdrucks: fromme Kinder Seths den Namen Bne haëlohim. Auf diese Weise erledigt sich sehr einfach die von Kurtz (l. c. S. 57) mit großer Siegesgewißheit aufgeworfene Frage: „Warum sprach der Referent, wenn er fromme Sethiten meinte, sich nicht deutlicher aus? Warum bezeichnete er sie nicht geradezu als fromme Kinder Seths? .... Für diese Frage finde ich keine Antwort, auch die Vertheidiger der Sethitenhypothese haben keine aufzubringen vermocht."/

Allein auch zugegeben, daß die von Gott als Träger des Heils erwählten Frommen in der Zeit vor Noah Kinder Gottes genannt werden konnten, so tritt doch nach den Vertheidigern der Engelhypothese als zweites Hinderniß, die Bne haëlohim Gen. 6 als Menschen aufzufassen, der Umstand hervor, daß die Gotteskinder unter den Menschen nur unter den Begriff der Jehovakindschaft, nicht aber unter den Begriff der Elohimskindschaft fallen, da Elohim nomen naturae, Jehova nomen gratiae sei; würde der Mensch unter den Begriff der Elohimsohnschaft gestellt, so könnte, da Elohim das Wesen Gottes an sich in seiner Schöpferherrlichkeit ausdrücke, der Mensch nur insofern Sohn Gottes sein, als er von Gott geschaffen, und das göttliche Ebenbild an sich trage, in welchem Sinne aber sowohl die Kainiten, wie die Sethiten Söhne Elohims genannt werden müßten. Allein wenn auch Jehova der speciell theokratische Name ist, und Elohim Gott mehr im allgemeinen Sinne bezeichnet, so wird doch auch Elohim (sowohl ohne als mit dem Artikel) vom wahren persönlichen Gott gebraucht, so daß der Begriff und Charakter dieses Namens mit dem von Jehova identisch ist. Daher werden die Israeliten nicht blos deshalb, weil sie von Gott geschaffen, weil Gott der Vater aller Menschen ist

(Mal. 2, 10), sondern auch in Bezug auf ihre Wahl zum Heilsvolke und in Bezug auf ihre Frömmigkeit nicht nur בני יהוה, sondern auch בני האלהים genannt. Deut. 14, 1 sagt Moses von den Israeliten: „Ihr seid Söhne Jehovas, eueres Gottes." Ebend. 32, 4 und 5 werden die Israeliten Söhne Els (= Elohims) genannt, und nach Vers 18 hat אל das Volk gezeugt. Der Verfasser des Ps. 73 nennt Vers 15 in der Anrede an אלהים das Geschlecht der Frommen das Geschlecht deiner Söhne (דור בניך). Ps. 80, 16. 18 wird Israel als Sohn des Elohim bezeichnet und Hos. 2, 1 werden die Söhne Israels Söhne des lebendigen Gottes (בני אל חי) genannt. Der treue Jehovaverehrer hat den Namen איש האלהים (Deut. 33, 1. 1. Sam. 2, 27. 2. Chron. 8, 14), welcher Name auch zur Umschreibung des Maleach-Jehova gebraucht wird (Richt. 13, 6. 8.). Ueberhaupt wird אלהים oder האלהים in allen Schriften des Alten Testaments mit יהוה promiscue gebraucht. So findet man nicht blos עבד יהוה, sondern auch עבד האלהים (Dan. 9, 11), רוח יהוה und רוח אלהים, oder רוח אל (Gen. 1, 2. 41, 38. Exod. 31, 3. 35, 31. Job 33, 4 u. ö), בית יהוה und בית האלהים (Richt. 18, 31. 1. Chron. 9, 11. Esr. 2, 68 und ö.), ארון יהוה und ארון אלהים (2. Sam. 6, 2), ירי יהוה und ירי האלהים (Pred. 8, 12), יראת יהוה und יראת אלהים (Gen. 20, 11. 2. Sam. 23, 3), מלאך יהוה und מלאך אלהים (Gen. 22, 11. 12. 31, 11. 16. 32, 2. Exod. 3, 2. 4. Richt. 6, 12. 20. 13, 18. 22.). Der von Jehova verheißene Sohn Abrahams, Isaak, wird Malach. 2, 15 als זרע אלהים bezeichnet. Daß בני האלהים nicht blos Engel, sondern auch Menschen dem hebräischen Sprachgebrauche nach bezeichnen könne, zeigt, daß die palästinensischen Juden schon zur Zeit des Philo unter jenem Ausdruck Gen. 6, 2 nicht Engel, sondern Menschen verstanden, wie die Uebersetzung des Onkelos beweist.[1])

[1]) Wenn die Ueberschrift des ersten Buches der Maccabäer, (im Hebräischen) welche nach Origenes (bei Euseb. h.-e. lib. 6. c. 25.) Σαρβηθ

§. 3.

Bedeutung der Bnot haadam und ihr Gegensatz zu den Bne haëlohim.

Ein zweites Argument gegen unsere Ansicht entnehmen die Vertheidiger der Engelhypothese aus dem Zusammenhange, in welchem Bne haëlohim mit Bnot haadam („Es sahen die Söhne Gottes die Töchter der Menschen daß sie schön waren") stehe. Da nämlich der Begriff Mensch (אדם) in dem Ausdrucke „Töchter der Menschen" ganz in demselben Sinne genommen werden müsse, wie Vers 1 („und es geschah, als die Menschen anfingen, sich zu mehren") und Vers 3 („und Jehova sprach: nicht soll mein Geist im Menschen ewig walten"): so geschehe dem Gegensatze von Bnot haadam und Bne haëlohim kein Genüge, wenn man letztere als Menschen auffasse; der Gegensatz zwischen den Töchtern der Menschen (d. i. des ganzen Menschengeschlechts) und den Söhnen Gottes trete nur bei der Deutung der letztern als Engel in seiner vollen, wahren Gestalt hervor. Die Gegner der Engelhypothese haben bisher האדם Vers 1 und 3 vom ganzen Menschengeschlechte, dagegen Vers 2 und 4 nur von einem Theile desselben, d. h. den gottlosen Menschen im Gegensatze zu den Frommen (Bne haëlohim) verstanden. Hiernach würde das Vers 1 genannte ganze Menschengeschlecht Vers 2 in die Bne haëlohim (die guten Menschen) und die Bnot haadam (die Töchter der übrigen Menschen) specialisirt. So sagt Hävernick im Handbuch der historisch-kritischen

---

Σαρβανὲ ἐλ gelautet haben soll, und die allerdings schwer zu entziffern ist, aufzulösen ist durch שׂרי בני אל: so hätten wir auch selbst den Ausdruck „Söhne Gottes" im Alten Testamente für Menschen sich vorfindend. Uebrigens ist der Nachweis, daß derselbe gerade in der Form Bne haëlohim für Menschen vorkomme, nicht nothwendig, da er implicite schon in dem Nachweis liegt, daß Gott die Menschen seine Söhne nennt.

Einleitung (2. Ausg. I. S. 217): „Vers 1 ist ausdrücklich von der Vermehrung der Menschen im Allgemeinen die Rede, ebenso Vers 3, so daß man kaum umhin kann, die Gottessöhne und Menschentöchter Vers 2 als zwei Species des in der Umgrenzung des Verses genannten Genus zu betrachten." Auch Hengstenberg bemerkt nach dem Urtheile Keil's „sehr wahr" und nach der Meinung Reinke's „sehr gut" (Beitr. II. S. 331 f.): „Dem allgemeinen Gebrauche des אדם in Vers 1 kann sehr füglich in Vers 2 der beschränkte folgen, da die Beschränkung dort durch den Gegensatz gegeben wird, um so mehr, da das eine Glied des Gegensatzes weit unbedeutender ist als das andere — das kleine Häuflein der Gottessöhne gegen die große, verderbte Masse nicht in Betracht kommt, — so daß der wesentliche Begriff des האדם nicht verändert wird." Allein diese Auffassung des האדם ist durchaus nicht zu billigen; denn der Zusatz, welcher Vers 1 in Bezug auf האדם gemacht wird, daß ihm Töchter geboren worden seien (ובנות ילדו להם), zeigt sonnenklar, daß die Vers 2 genannten Töchter des האדם die Töchter des Vers 1 genannten אדם seien, d. h. daß האדם Vers 1 und 2 in demselben Sinne zu nehmen ist. Wie ist aber האדם Vers 1 und Vers 2 in בנות האדם zu fassen? Kurtz behauptet (l. c. S. 61): in der wesentlich ihm zukommenden Bedeutung: das ganze Menschengeschlecht. Allein daß האדם nicht immer in diesem Sinne gebraucht wird, zeigt a) der Umstand, daß wenn man mit jenem Worte das ganze Menschengeschlecht bezeichnen will, es häufig ausdrücklich mit כל verbindet (Gen. 7, 21. Job. 37, 7.); b) daß es mit איש oder בני איש oder שרים verbunden wird, um einen bestimmten Theil des Menschengeschlechts, nämlich die niedere Klasse im Gegensatze zu dem edleren Theile der Menschheit hervorzuheben (Jes. 2, 9. 5, 15. Ps. 49, 3. 82, 7.); c) daß es im Gegensatze zu Israel, dem von Gott erwählten Volke, zur Bezeichnung derer gebraucht wird, welche nicht zum Volke der Wahl gehören

(בישׂראל ובאדם), welche Feinde Israels und verächtliche Menschen sind (Ps. 124, 2. Jes. 43, 4.). Auch Gen. 6, V. 5. 6. 7. 21. 23 bezeichnet האדם nur die bösen und lasterhaften Menschen mit Ausschluß der frommen und gerechten von Gott auserwählten Familie Noah's. Hiernach fassen wir האדם Vers 1 und 2 nicht in der allgemeinen Bedeutung: das ganze Menschengeschlecht, sondern in der speciellen Bedeutung: die Menschen der verdorbenen Masse, die sich von Elohim getrennt hatte, im Gegensatze zu dem von Gott auserwählten Stamme, welcher gerecht und in Verbindung mit Elohim geblieben war. Wie diejenigen, welche von Gott zur Entwicklung seines Heilsplanes auserwählt worden, und in Frömmigkeit mit ihm in Verbindung geblieben waren, nur die Nachkommen Seth's waren, welche eben deshalb Söhne Gottes genannt wurden: so waren auch zur Zeit des Noah die von Gott Abgesonderten, der verächtliche Theil der Menschheit nur die Nachkommen des Kain, die, weil sie von der Stätte der Offenbarung Elohims und von ihm selbst getrennt (Gen. 4, 16. 26), allen irdischen Geschäften und allem Luxus, also der אדמה sich ergeben hatten, sehr passend als אדם gekennzeichnet werden: „Fecerunt itaque, sagt Augustin (de civ. D. 14, 28) civitates duas amores duo, terrenam scilicet amor sui usque ad contemtum Dei, coelestem vero amor Dei usque ad contemtum sui. Denique illa in se ipsa, haec in Domino gloriatur.“ Bei dieser Erklärung schwinden alle Schwierigkeiten, die man gegen die Sethitendeutung geltend gemacht, da nicht blos האדם Vers 1 und 2 in demselben Sinne genommen wird, sondern auch der Gegensatz zwischen den Bne haëlohim und den Bnot haadam bestimmt und scharf hervortritt. Auch tritt bei dieser Fassung des האדם Vers 1 die Bemerkung, daß dem אדם Töchter geboren worden seien, insofern bedeutsam hervor, als bei Schilderung der kainitischen Linie Kapitel 4 wohl von schönen Weibern, aber nicht von Töchtern die Rede war, wogegen

jene Bemerkung bei Erklärung des הָאָדָם Vers 1 vom ganzen Menschengeschlechte überflüssig erscheint, weil im vorhergehenden Kapitel von jedem Stammvater der Sethitenlinie hervorgehoben wird, daß er Söhne und Töchter gezeugt habe. Auch הָאָדָם Vers 3 (nicht soll mein Geist im Menschen ewig walten) hat, wie der Zusatz: „alldieweil er Fleisch (בָּשָׂר) ist," zeigt, den Nebenbegriff des Verächtlichen und bezeichnet die Menschen der bösen Masse im Gegensatze zu dem edleren Theile; nur daß hier nicht blos das kainitische, sondern auch das in's Verderben mithineingezogene Sethiten-Geschlecht, welches sich auch der Adamah zugewandt, zu verstehen ist. In demselben Sinne wird das Wort dann Gen. 6, 5. 6. 7. 21. 23. gebraucht.

§. 4.

Die Nephilim und Gibborim.

Daß die Bne haĕlohim Gen. 6, 2 Engel seien, folgert man aus Vers 4, welchen Kurtz (l. c. S. 80 f.), da er nach seinem eigenen Geständniß in dem Verständniß desselben noch schwankt, auf eine doppelte Weise übersetzt und erklärt, entweder: „1) die Nephilim (d. i. die vom Himmel herabgestiegenen Gottessöhne) waren auf der Erde in diesen Tagen (d. h. als Gott die Erde mit dem Gericht der Sündfluth bedrohte), und auch nachdem solches geschehen, daß die Gottessöhne zu den Menschentöchtern kamen (waren oder blieben sie auf der Erde), und zeugten sich Kinder. Diese (die von den Gottessöhnen Gezeugten) sind die Gibborim u. s. w."; oder aber 2) „die Nephilim (d. h. die Giganten, Heroen) waren damals auf der Erde; und zwar eben (וְגַם) nachdem die Gottessöhne zu den Menschentöchtern gekommen waren und sich Kinder gezeugt hatten. Diese (die Nephilim, d. i. die von den Gottessöhnen Gezeugten) sind die Gibborim der urweltlichen Sage." Nach Delitzsch (Comm. S. 238), welcher übersetzt: „Die Giganten waren (eigentlich: existirten, traten

in's Daſein) auf der Erde in jenen Tagen (um die Zeit, wo die Gnadenfriſt anberaumt wurde), und auch nachher, da ſich geſellten die Gottesſöhne zu den Menſchentöchtern, und ſie (die Menſchentöchter) ihnen (den Gottesſöhnen) gebaren (entſtanden ſolche Giganten); dieſe (die ſpäter Gebornen) ſind die Heroen, ſo von der Urzeit die Männer des Namens", ſollen die Erſtgebornen aus den Ehen der Bne haëlohim mit den Bnot haadam die Giganten ſein und die Später-Gebornen die Heroen, ein zweites, weniger rieſiges, aber doch noch wunderbar kräftiges Geſchlecht. Da nun aus der naturgemäßen Vermiſchung der Menſchen mit Menſchen die Zeugung von Rieſen ſich nicht wohl ohne ein neues Wunder erklären laſſe (Rohrbacher's Univerſalgeſchichte Bd. I. S. 124), ſo ſollen jene Rieſen nur von Engeln und Menſchentöchtern haben gezeugt werden können. Hiergegen iſt zu bemerken:

1) daß die Bne haëlohim mit den Nephilim nicht identiſch ſein können, weil, wie auch Kurtz eingeſteht, es eine Härte wäre, die Nephilim ohne alle Vermittlung neben den Bne haëlohim ſo zu nennen, und weil es ohne allen Sinn wäre, zu bemerken, daß, nachdem die Bne haëlohim ſich mit den Menſchentöchtern auf Erden verheirathet hätten, ſie als Nephilim auf der Erde geweſen ſeien. Auch der mit גם eingeleitete Satz ſpricht gegen eine ſolche Auffaſſung;

2) daß im Texte durchaus nicht geſagt wird, das die Nephilim die Folge jener Verbindungen der Bne haëlohim mit den Bnot haadam geweſen ſeien. Hätte dies der Verfaſſer ausdrücken wollen, ſo würde er jedenfalls nicht das bloße היה, ſondern ילד gebraucht haben. Auch bezeichnet hier היה nicht entſtehen, in's Daſein treten, weil der Verfaſſer dem Zuſammenhange gemäß nicht das Entſtehen, ſondern das Vorhandenſein der Nephilim in jenen Tagen betonen will, weil es ferner nicht gut denkbar, daß man ſchon als Rieſe in's Leben oder in's Daſein trete, und weil endlich das Perfektum היה dem Sprachgebrauche nach ſtets

sein (nicht: entstehen) bedeutet (Gen. 41, 54. 56). Wenn Kurtz (l. c. S. 75) den Ursprung der Nephilim aus jenen Ehen dadurch ableiten will, daß er die Partikel גם nicht additiv, sondern in der emphatischen Bedeutung = eben gerade faßt („die Nephilim waren damals auf der Erde, und zwar eben nachdem die Gottessöhne zu den Menschentöchtern gekommen waren") so würde auch nach dieser Ueberſetzung gar nicht gefolgert werden können, daß eben auf jene Ehen der Ursprung der Nephilim zurückzuführen sei, da das וגם אחרי־כן אשר nur die Zeit, nicht aber die Ursächlichkeit angibt. Allein zu jener emphatischen Bedeutung liegt an unserer Stelle durchaus kein nöthigender Grund vor, und es ist daher Vers 4 zu übersetzen: „Die Nephilim waren auf der Erde in jenen Tagen (d. h. zur Zeit, als das kainitische Geschlecht sich vermehrte), und auch nachher, als (אחרי־כן אשר = postea quum, nicht mit Kurtz = postquam, was nach 2 Sam. 24, 10 allerdings grammatisch zulässig wäre), sich gesellten die Gottessöhne zu den Menschentöchtern, und sie (die Menschentöchter) ihnen (den Gottessöhnen) gebaren. Diese, (die von den Menschentöchtern Gebornen, oder aber: die Nephilim, sind die Gibborim, welche von Alters her Männer des Ruhmes waren." Demnach sagt dieser Vers nur aus, daß vor, während und nach den Ehen der Gottessöhne mit den Menschentöchtern die Nephilim auf Erden existirten. Diese Ansicht vertheidigt schon Augustin, welcher de civit. Dei (lib. 15. c. 23) in Bezug auf Gen. 6, 4 sagt: „haec libri verba divini satis indicant, jam illis diebus fuisse gigantes super terram, quando filii Dei acceperunt uxores filias hominum, quum eas amarent bonas i. e. pulchras . . . . sed et postquam hoc factum est, nati sunt gigantes. Sic enim ait: gigantes autem erant super terram etc. Ergo et ante et illis diebus et post illud." Allein hiergegen bemerkt Kurtz (l. c. S. 81): „die Annahme, daß schon vorher die Nephilim auf der Erde gewesen, und

durch die Heirathen der frommen Sethiten mit den Töchtern der übrigen Menschen ein ähnliches Geschlecht von Helden und berühmten Leuten entstanden sei, ist verwerflich. Denn wie könnten die Nephilim, wenn sie mit den Ehen der frommen Sethiten gar nichts weiter zu schaffen hätten, als daß sie blos die Staffage für die Vergleichung mit den heldenhaften Söhnen derselben darbieten sollten, so abrupt eingeführt werden? Wozu überhaupt eine so lahme, leere und unnütze Vergleichung? Wie wenig, wie gar nicht kommt dabei der das Wort so scharf kennzeichnende Artikel in הנפלים zu seinem Rechte? Und woher sind denn die Nephilim gekommen, wenn sie mit den Gibborim nicht denselben Ursprung haben und auch von den Gottessöhnen verschieden sind"? Die richtige Widerlegung dieser Einwendungen fordert, daß wir zunächst auf die eigentliche Bedeutung der Nephilim zurückgehen.

Fast alle alten Versionen geben das Wort נפלים wiederdurch Riesen, Männer hohen Wuchses und großer Körperkraft. So der Alexandrier (γίγαντες), Onkelos (גבריא, fortes) Hieronymus (gigantes) Aquila (βιαῖοι), beide Araber und der Syrer. Daß die Nephilim Menschen von riesiger Größe seien, wird bestätigt durch Num. 13, 33 und 34: „Alles Volk, welches wir darin gesehen, sind Menschen von großer Länge. Auch sahen wir daselbst die Riesen (הנפילים), die Söhne Enaks von den Riesen (מן הנפלים), und wir waren in unsern Augen wie Heuschrecken, und auch wir waren also in ihren Augen"; ob aber auch die Etymologie des Wortes darauf hinweise, insofern es nach Fürst (hebr. Handwörterbuch) von dem im Hebräischen ungebräuchlichen Verbum נפל, groß, hochgestreckt, dick, stark, kräftig sein, abzuleiten wäre, und sonach Hochgestreckter, Großer, Starker, Riese bezeichne, ist zweifelhaft, zumal die Nephilim nicht blos durch ihre Körpergröße und Stärke, sondern auch und hauptsächlich durch ihre Gottlosigkeit, ihren Abfall von Gott berüchtigt waren. Daher heißt es Sir. 16, 7: „Er verschonte nicht jene Riesen

der Vorzeit (περὶ τῶν ἀρχαίων γιγάντων), welche im Gefühl ihrer Stärke von ihm abtrünnig wurden (ἀπέστησαν)"; Weish. 14, 6: „Schon in der Vorwelt, als die hochmüthigen Riesen umkamen (ἀπολλυμένων ὑπερηφάνων γιγάντων) floh die Hoffnung der Welt auf ein Schiff u. s. w.; 3 Macc. 2, 4: du, (allmächtiger Herr und König) hast Alles erschaffen und bist der gerechte Herrscher von Allem und richtest die, welche in Uebermuth und Stolz handeln. Du hast die, welche ehemals Frevel übten, unter welchen auch die Riesen waren, die auf Stärke und Kühnheit trotzten (ἐν οἷς καὶ γίγαντες ἦσαν ῥώμῃ καὶ θράσει πεποιθότες), verderbt, über sie unermeßliche Wasserfluthen führend." Daher haben wir נְפִלִים weder abzuleiten von נָפַל in der Bedeutung anfallen, überfallen (Symmach: ἐπιπίπτοντες) noch von נָפַל = פָּלָא, פָּלָה, aussondern, auszeichnen (d. h. durch Größe und Stärke von den gewöhnlichen Menschen), sondern von נָפַל, abfallen. In dieser Bedeutung, welche auch im Syrischen sich findet, kommt das Wort vor 2 Kön. 25, 11. Jer. 21, 9. 37, 13. 14. 38, 19. Die Nephilim sind also ein von Gott abgefallenes, lasterhaftes Geschlecht, welches durch besondere Kraft und Stärke sich vor den übrigen Menschen hervorthat, besonders des Krieges kundig war (Baruch 3, 26) aber übermüthig und stolz, nur auf seine eigene Kraft und Stärke vertraute. Hieraus folgt, daß die Nephilim nicht dem Sethitenstamme, wie Reinke[1]) meint, sondern nur dem kainitischen Stamme zugehört haben, bei welchem gerade all' die einzelnen Momente,

[1]) „Da namentlich die Sethiten, die frommen Gottesverehrer, ein gesittetes Leben führten, und das Wachsthum des Körpers nicht durch Laster und sinnliche Leidenschaften gestört wurde, so ist es, wie schon oben bemerkt wurde, nicht unwahrscheinlich, daß diese die Kainiten an Größe und Stärke des Körpers übertrafen. Es ist uns dieses wahrscheinlicher, als die Annahme, daß die Kainiten die Sethiten an Körpergröße übertroffen haben, weil jene, da sie ganz im Fleische versunken waren, auf diese Seite ihres Wesens alle ihre Sorgen concentrirt hätten." Beiträge ꝛc. B. V. S. 185.

welche von den Nephilim ausgesagt werden: der Abfall von Gott, die Gottlosigkeit, Stolz und Uebermuth auf die eigene Kraft und Stärke und besondere Kunde des Krieges speciell im Alten Testamente hervorgehoben werden. Jetzt wird es klar, warum der Verfasser der Genesis die Nephilim an unserer Stelle erwähnt: sie erscheinen neben der Vermischung der Söhne Gottes mit den Töchtern der Menschen als der zweite Grund, weßhalb das Menschengeschlecht straffällig und immer gottloser wurde. Denn durch die Nephilim (der Artikel bezeichnet sie als die allgemein bekannten), welche durch den Einfluß, den sie nach der Verbindung der Sethiten mit den Kainiten auf jene erlangt hatten, wurde die Gottlosigkeit und der Uebermuth auch unter den Sethiten ganz besonders verbreitet. In welch' nahem Zusammenhange die Gottlosigkeit der Nephilim mit der Sündfluth steht, zeigt Baruch 3, 26: „Dort waren die Riesen, die berühmten, die von Alters her groß gewesen, kundig des Krieges. Nicht diese erwählte Gott, noch offenbarte er ihnen den Weg der Erkenntniß. Sie gingen unter, weil sie keinen Verstand hatten, gingen unter durch ihre Thorheit (d. h. Gottlosigkeit)."

Aber in welchem Verhältnisse stehen die Gibborim zu den Nephilim? Sind die Gibborim d. i. die Männer von riesiger Körpergröße und außerordentlicher Leibeskraft (von גבר, stark sein), Söhne der Bne haëlohim, welche sie mit den Bnot haadam zeugten? Die letztere Ansicht haben nicht bloß die Gegner sondern auch die Vertheidiger der Sethitenerklärung (Keil und Reinke), und gerade deßhalb macht Kurtz (l. c. S. 82) geltend, daß Zeugungen solcher Riesen als das gewöhnliche, regelmäßige Produkt der Bne haëlohim unabweisbar zu der Annahme nöthigten, die Bne-Elohim nicht als gewöhnliche Menschen, sondern als überirdische Wesen zu fassen. Die richtige Auffassung der Gibborim hängt offenbar ab von der richtigen Beziehung des המה in dem Schlußsatze Vers 4: „Diese sind die Gibborim, welche von Alters her

Männer des Ruhms (המה הגברים אשר מעולם אנשי השם)." Meist bezieht man das Pronomen auf das in dem zunächst stehenden Satze זילדו להם implicite enthaltene בנים. „Diese (d. i. die von den Menschentöchtern geborenen בנים) sind die Gibborim", so daß der Sinn wäre: es existirten die Nephilim auf Erden nicht blos in der Zeit, als das kainitische Geschlecht sich zu vermehren anfing, sondern auch zur Zeit, als die Sethiten mit den Kainitinnen sich verbanden, indem diese ihnen ein ähnliches Geschlecht von Helden und berühmten Leuten gebaren. Grammatisch wäre diese Beziehung allerdings zulässig, aber der Grund, daß gerade aus diesen Ehen ein Riesengeschlecht als naturgemäßes Produkt hervorgeht, wäre nicht mit Reinke [1]) in der riesigen Körpergröße der frommen Sethiten zu suchen, da im Texte nicht die entfernteste Andeutung dazu liegt, sondern in der Größe und Stärke der Kainitinnen, welche einem Geschlechte angehörten, welches Nephilim aufzuweisen hatte, einem Geschlechte, welches schon zur Zeit des Lamech als mit großer Körperkraft begabt, als kriegerisch und blutdürstig und nur auf seine eigene Kraft und das Schwert vertrauend, geschildert wird (Gen. 4, 22. ff.). Daß aus den Ehen mit Weibern aus diesem riesigen Geschlechte Menschen von bedeutender Körpergröße und Leibesstärke als naturgemäßes Produkt hervorgehen, kann ebenso wenig auffallen als die Thatsache, daß auch nach der Fluth ganze Volksstämme es gab, welche als Riesen bezeichnet werden, wie die בני ענק oder ענקים (Lev. 13, 33. Deut. 9, 2), die אימים (Deut. 2, 10), זמזמים (ebenda Vers 20) und רפאים

[1]) „Da unsere Erzählung von der Körpergröße der Sethiten oder der frommen Gottesverehrer gar nicht spricht, so kann man auch diesen eine große Körpergröße nicht absprechen. Es könnte vielmehr scheinen, daß die frommen Gottesverehrer, die ein gesittetes Leben führten und nicht körperlich entnervt waren, einen riesigen Körperbau hatten, und diese durch die eheliche Verbindung mit Kainitinnen oder dem Sinnengenuß ergebenen Weibern Menschen von großer Körperkraft und Stärke zeugten."

(Deut. 3, 3. 11), um so weniger, als bei den antediluvianischen Urmenschen, zumal wenn sie, wie es bei den Kainiten der Fall war, rein dem Natur- und Kriegerleben ergeben waren, eine ungemein starke Körper-Constitution und eine gewaltige Lebensfülle vorausgesetzt werden muß. Allein wir können המה auch auf das vorausgegangene הנפלים beziehen und übersetzen: „Diese (die Nephilim) sind die Gibborim, welche von Alters her Männer des Ruhms waren." Sonach erscheinen die Gibborim nicht als Söhne der Bne haëlohim, sondern als identisch mit den Nephilim. So faßten den Zusammenhang schon die LXX, welche הגברים ebenso wie הנפלים mit *οἱ γίγαντες* übersetzten. Auch kennen die oben schon erwähnten Stellen Sir. 16, 7. Weish. 14, 6. Baruch 3, 26 und 3 Macc. 2, 4 vor der Sündfluth nicht ein doppeltes, sondern nur ein einziges Riesengeschlecht, welches von Alters her groß und kriegerisch war, auf seine Stärke und Kühnheit trotzte, im Gefühl seiner Stärke von Gott abgefallen war, von Gott nicht auserwählt wurde und zugleich mit den andern Menschen, welche Frevel übten, wegen seiner Gottlosigkeit durch die Sündfluth vernichtet wurde.

§. 5.

Das Totalgericht der Sündfluth als Folge der Ehen der Gottessöhne mit den Menschentöchtern.

1. Daß die frevelhaften Ehen der Bne haëlohim mit den Bnot haadam sowohl die Ankündigung wie auch die Ausführung des göttlichen Strafgerichts, welches mit der Sündfluth über die Erde hereinbrach, zur Folge hatten, darin sind die Vertheidiger wie die Gegner der Sethitendeutung einverstanden. Die letzteren machen aber gerade dieses Totalgericht als einen Grund dafür geltend, daß die Bne haëlohim nur Engel sein können, weil nur unter dieser Voraussetzung die Nothwendigkeit einer vollständigen Vertilgung des ganzen Menschengeschlechts bis auf den gerechten Noah mit seiner Familie sich

erklären lasse, während es unbegreiflich sei, wie durch die Verheirathung einiger frommer Sethiten mit schönen Frauen in der Entwicklung der Menschengeschichte eine so irreparable Störung habe eintreten können, daß nur durch Vernichtung des ganzen Menschengeschlechts, nicht aber durch Aussonderung der Guten von den Bösen (wie bei Abraham, dem dritten Anfänger der Heilsentwicklung) das Uebel habe beseitigt werden können. Solche Verheirathungen, meint Kurtz (l. c. S. 71) seien ja zu allen Zeiten oft und häufig vorgekommen und wenn deshalb jedesmal eine Sündfluth nöthig werden sollte, so würde die Welt so viel Sündfluthen als Jahre zählen! Ehen mit gottlosen Frauen verdienten wohl Tadel, daß sie aber nach Gottes Gerechtigkeit nothwendig eine Sündfluth nach sich ziehen müßten, begreife, wer es vermöge! Allein 1) ist zu beachten, daß die Veranlassung zur Sündfluth nicht darin liegt, daß die frommen Sethiten sich schöne Weiber nahmen, sondern daß sie sich die schönen Weiber aus jenem Geschlechte wählten, welches nicht mit Gott wandelte, sondern von Gott abgefallen war, daß sie sich mit dem gottlosen Geschlechte verbanden und durch dasselbe selbst gottlos wurden, weshalb es Weish. 10, 3. 4. heißt, daß Kains wegen die Erde überfluthet worden sei; 2) daß nach unserer Erklärung nicht etliche (das kleine Häuflein Hengstenberg's) fromme Sethiten sondern alle mit Ausnahme des frommen Noah und seiner Familie (Gen. 6, 8. 9. 12.) in das Verderben hineingezogen worden sind, weshalb auch Gott das ganze Menschengeschlecht als בשר (= σάρξ, σαρκικός), als ganz in die widergöttliche Materie versunken bezeichnet; 3) daß die Thora selbst nur die intensiv und extensiv ungemein groß gewordene sittliche Corruption des ganzen Menschengeschlechts, welche trotz der Ankündigung des Totalgerichtes der Fluth immer größer geworden, als die Veranlassung zur Vertilgung desselben bezeichnet (Gen. 6, 5 ff. 11 ff.). Diese Vernichtung der gottlosen, unverbesserlichen Masse ist jedenfalls ebenso leicht erklärlich, wie

die Vernichtung der gottlosen Bewohner des Siddimthales und der Befehl zur Ausrottung der die Theocratie in ihrem Fortbestande bedrohenden Canaaniter./

2. Merkwürdig will man die Thatsache finden, daß das Allgemeinwerden des Verderbens im Menschengeschlechte blos durch die Verbindungen der Gottessöhne mit Menschentöchtern, nicht aber auch durch Verbindungen der Menschensöhne mit Gottestöchtern (d. h. blos durch fromme Sethiten, nicht aber auch durch fromme Sethitinnen) dargestellt werde. „Sonst pflegt doch, sagt Kurtz (l. c. S. 63), bei Mischehen in dieser Beziehung eine Gegenseitigkeit stattzufinden, vgl. z. B. Gen. 43, 16, wo die Söhne Jakob's zu den Sichemiten sprechen: dann wollen wir euch unsere Töchter geben und euere Töchter uns nehmen, und Richt. 3, 6: die Söhne Israels wohnten unter den Canaanitern . . . und nahmen sich jener Töchter zu Weibern, und ihre Töchter gaben sie jener Söhnen, und dienten jener Göttern." Allein diese Thatsache kann nicht im Entferntesten gegen die Sethitendeutung sprechen, weil der Grund der Erzählung, daß die Sethiten Töchter vom kainitischen Geschlecht zur Ehe genommen, in der Absicht des Verfassers liegt, nachzuweisen, auf welche Weise auch das noch fromme Geschlecht der Sethiten verdorben worden sei. Nach Alttestamentlicher Anschauung und Darstellung geht aber das sittliche Verderben der Guten oder der Heilslinie davon aus, daß die Söhne der zur Heilslinie Gehörenden die Töchter der nicht zur Heilslinie Gehörenden heirathen, und durch diese sich zum Bösen verleiten lassen (Gen. 27, 46. 28, 1. Exod. 34, 16.). Wenn also gesagt worden wäre, daß auch Söhne Adams (Kainiten) Töchter Gottes (Sethitinnen) geheirathet hätten, so würde damit nicht ausgesprochen sein, daß das Geschlecht der Sethiten gottlos geworden (was ja hier der Hauptzweck), da die Töchter der Sethiten dem kainitischen Geschlechte einverleibt worden wären, über deren Gottlosigkeit vorher schon berichtet worden. Die von Kurtz citirten Bei-

spiele von Mischehen haben auf den vorliegenden Fall keine Anwendung, da es sich bei demselben nicht um gegenseitige Verschwägerung zweier Linien im Allgemeinen, sondern um den Nachweis handelt, wie gerade in die Eine Linie, in die mit Gott im Verkehr gebliebene gute durch die andere, von Gott abgesonderte, das sittliche Verderben gekommen sei./

Anmerkung. Kaum nennenswerth ist der Einwand, daß bei der Sethitendeutung die Bemerkung des Referenten Vers 1: die Menschen begannen sich zu mehren auf der Erde, ganz müssig dastehe, weil, wenn es sich blos um die Vermehrung der Menschen an sich, blos um die ehelichen Verbindungen der Menschen mit Menschen handle, es sich von selbst verstehe, daß der Schauplatz solcher Ereignisse nirgends als auf der Erde sei, während bei der Engelerklärung jener Ausdruck: auf Erden in Gegensatz trete zum Himmel, welchem die Bne haëlohim oder die Engel angehören. Wie wenig beweisend dieses Argument sei, zeigt schon die von Kurtz (l. c. S. 64) gemachte Bemerkung, daß er den Zusatz „auf der Erde" in Vers 1 keineswegs als zwingenden Beweis für seine Ansicht geltend machen wolle, weil er die Möglichkeit zugebe, daß der Referent, auch ohne einen solchen Gegensatz dazu veranlaßt zu sein, bei seiner breiten malenden Darstellung sich so ausgedrückt haben könne. Jedenfalls würde Kurtz die Bemerkung unterlassen haben, wenn er beachtet hätte, wie auch Vers 5 und 6 in demselben Kapitel bei dem Ausdruck הָאָרֶם der Zusatz „auf Erden" sich findet und im 6. wie im 7. Kapitel sehr oft sich wiederholt, obschon er als von selbst verständlich hätte wegbleiben können./

2. Abschnitt.

Widerlegung der aus dem Neuen Testamente entnommenen Gründe.

§. 6.

Die Stelle 1 Cor. 11, 10.

Die Vertheidiger der Engelhypothese haben ihre Meinung nicht blos durch das Alte, sondern auch und zwar hauptsächlich durch das Neue Testament zu beweisen versucht, und zwar führen sie zunächst die Stelle 1 Cor. 11, 10 an: διὰ τοῦτο ὀφείλει ἡ γυνὴ ἐξουσίαν ἔχειν ἐπὶ τῆς κεφαλῆς διὰ τοὺς ἀγγέλους. Mit diesen Worten soll der Apostel auf die Gen. 6, 2 erzählte Begebenheit und das dort berichtete Unheil anspielen, wie schon einige Väter, welche eine fleischliche Vermischung der Engel mit den Töchtern der Menschen annahmen, namentlich Tertullian [1]) behaupten. Außer dieser speciellen Anspielung auf die fleischliche Vermischung der Engel will Kurtz (l. c. S. 18) zugleich auch die allgemeine Beziehung: „um der Freude willen, welche die heiligen Engel als solche an allem Guten und Heiligen haben" festgehalten wissen. Allein es ist leicht einzusehen, wie dieser doppelte Sinn keineswegs in der Stelle liegen kann, da der Apostel doch unmöglich mit οἱ ἄγγελοι gute und gefallene Engel zugleich bezeichnen kann. Auch könnte eine Anspielung auf jenes vermeintliche Unheil der Engel nur dann einen Sinn haben und gerechtfertigt erscheinen, wenn jene gefallenen Engel den

[1]) „Sciebat enim et Apostolus, in coelis operata esse spiritualia nequitiae angelorum scandalizatorum in filias hominum." Adv. Marc. V. 18. „Si mulier potestatem habere super caput debet ... propter angelos, scilicet quos legimus a Deo et coelo excidisse ob concupiscentiam feminarum" etc. De virg. vel. c. 7. Vergl. Clemens von Alex. Fragm. ed. Pott. S. 980.

corinthischen Frauen auf ähnliche Weise hätten gefährlich werden können, wie den Menschentöchtern vor der Sündfluth, wobei es immerhin unpassend wäre, daß jene verdorbenen Engel schlechthin ἄγγελοι genannt würden, da aus dem Zusammenhange durchaus nicht (wie 1 Cor. 6, 3) erkannt werden könnte, ob die ἄγγελοι gute oder gefallene seien. Sollte aber in jener Aufforderung des Apostels eine Vorsichtsmaaßregel gegen einen etwaigen möglichen Fall noch guter Engel liegen, so würde jene Vorschrift vollständig nutzlos gewesen sein, da ja auch nach der Meinung von Kurtz, welcher wenigstens seit der Zeit der Menschwerdung Christi die Unmöglichkeit eines neuen Engelfalles annimmt, zur Zeit des Apostels ein guter Engel nicht mehr sich versündigen konnte. Daher haben mit Recht die Väter und die katholischen Exegeten jede Beziehung unserer Stelle auf böse Engel verworfen und unter den ἄγγελοι entweder die Vorsteher der Kirche, Bischöfe und Priester, verstanden, welche in der prophetischen Sprache der Kirche als Engel oder Boten Gottes bezeichnet werden, z. B. die Vorsteher der sieben Asiatischen Kirchen in der Apocalypse (1, 20 u. ö.) und die Priester des alten Bundes bei Maleachi (2, 7), oder aber die guten Engel, welche unsichtbar Theil nehmen an den religiösen Versammlungen der Christen und dem heiligen Opfer, welches in diesen Versammlungen gefeiert wird, beiwohnen. Nach der letzteren Auffassung würde der Apostel die Frauen Corinth's zur Bescheidenheit und Eingezogenheit in Bezug auf ihre Kleidung und ihre äußere Erscheinung ermahnen, ob der Ehrfurcht, welche den guten Engeln, die während der Feier der heiligen Geheimnisse in den Versammlungen der Gläubigen gegenwärtig und Ankläger jeder sündhaften Handlung vor Gott sind, gebühre. Daher bemerkt Tirinus zu unserer Stelle: „Jubet vero Paulus velari mulieres in ecclesia propter angelos ubique assistentes, pudoris aut impudentiae ipsarum testes et accusatores, inquit s. Chrysost. Theophil. Theodoret. Ansel-

mus et s. Thomas: qui duo posteriores cum s. Ambrosio per angelos etiam sacerdotes et episcopos, Clemens Alex. quosvis viros bonos intelligit, nempe, ne non velatae mulieres sua forma et lubricitate eos ad turpia provocent.“ [1]) Hiernach ist die Bemerkung in Rohrbachers Universalgeschichte (I. 124), daß die „merkwürdige Warnung Pauli 1 Cor. 11, 10 nur in diesem Sinne“ d. h. in Beziehung auf Engel, welche mit Menschentöchtern fleischlich sich vergangen, eine ungezwungene Deutung zulasse, unbegründet. Döllinger bringt (Christenthum und Kirche in der Zeit der Grundlegung, Regensburg 1860, S. 352) sehr gut die Vorschrift des Apostels mit Matth. 18, 10 in Verbindung und meint, daß dem Apostel dabei derselbe Gedanke vorgeschwebt habe, den Christus ausgesprochen: Verachtet keinen dieser Geringen; denn ihre Engel schauen stets das Angesicht meines Vaters. „Frauen, will Paulus sagen, sollen, wo die Sittsamkeit ihrer äußeren Erscheinung beim Gottesdienste in Frage steht, ebenso ihrer Schutzengel und dessen, den sie schauen, eingedenk sein, als die Christen überhaupt im Verkehr mit einfältigen, anspruchlosen Gläubigen an die Schutzengel dieser Kleinen, die demnach hohen Werth vor Gott haben, denken sollen.“

§. 7.

Die Stellen im Briefe Judae Vers 6 und 7 und 2. Petri 2, 4 und 5.

Für eine fleischliche Vermischung der Engel soll die Stelle im Judabriefe Vers 6 und 7 sprechen: „Auch die Engel, welche ihre Würde (ihren ursprünglichen Zustand) nicht bewahrten, sondern ihre Wohnung verließen, hat er zum großen Gerichtstage mit ewigen Banden in der Finsterniß

[1]) Vergl. Calmet, dissert. in bonos malosque angelos, tom. VII. p. 454, und den Commentar zu 1. Cor. 11, 10.

aufbehalten. Wie Sodoma und Gomorrha und die umliegenden Städte, welche auf gleiche Weise, wie jene, Unzucht trieben und unnatürlicher Wollust nachgingen, zum Warnungsbeispiel aufgestellt sind, indem sie die Strafe des ewigen Feuers leiden, so wird es auch diesen (Sektirern) ergehen, welche das Fleisch beflecken, die Obrigkeit verachten, das Erhabene lästern"; und 2. Pet. 4, 5: „Denn Gott hat nicht einmal der Engel, die sich versündigten, verschont, sondern sie in die Hölle gestürzt und mit Ketten der Finsterniß gefesselt und zum Gerichte aufbewahrt. Auch der alten Welt hat er nicht geschont, sondern nur Noah, den Prediger der Gerechtigkeit als den achten gerettet, die gottlose Welt aber mit der Sündfluth bedeckt. Auch die Städte Sodom und Gomorrha hat er in Asche gelegt und zur Zerstörung verdammt und sie zum warnenden Beispiel für künftige Frevler aufgestellt." Beide Apostel sollen in diesen Stellen nicht von dem eigentlichen Fall Satans und seiner Engel, sondern von dem Fall jener Engel sprechen, welche vor der Sündfluth auf die Erde herabgekommen seien und mit Menschentöchtern ehelich sich verbunden hätten. Die Hauptargumente, welche die Gegner für ihre Hypothese aus diesen beiden Stellen geltend machen (vergl. Kurtz l. c. S. 21 ff.), sind folgende:

1) Beide Briefe bezeichneten die bestraften Thäter nackthin als ἄγγελοι; nach biblischem Sprachgebrauche würde aber dieses Wort so nackthin nie für die ἐν ἀρχῇ gefallenen Geister gebraucht, welche stets δαίμονες und ihr Haupt διάβολος oder σατανᾶς hießen. Demnach hätten beide Apostel in jenen Stellen nicht an den ursprünglichen Engelfall, sondern nur an die Engel gedacht, welche vor der Sündfluth den Himmel verlassen und mit den Töchtern der Menschen Ehen geschlossen hätten.

2) Gewichtiger noch sei der Umstand, daß in beiden Stellen Satans, als des Hauptes, des Anstifters und des Urhebers des ursprünglichen Falles der Engel gar nicht ge-

dacht werde, was sonst überall, wo von diesem Engelfall die Rede sei, zu geschehen pflege.

3) Judas bezeichne die Schuld der den Frevlern zum Exempel vorgehaltenen Engel einerseits negativ als ein μὴ τηρεῖν τὴν ἑαυτῶν ἀρχήν, und andererseits positiv als ein ἀπολείπειν τὸ ἴδιον οἰκητήριον. Offenbar sei hier das Herabkommen der betreffenden Engel vorausgesetzt, und daher könne die Stelle nur auf die Gottessöhne Gen. 6, 2, nicht aber auf den uranfänglichen Fall Satans und seiner Schaaren bezogen werden, da nirgends weder im Alten noch im Neuen Testamente der Fall Satans als ein Verlassen seiner Wohnung bezeichnet sei.

4) Im Briefe Judä sei in dem Satze: „wie auch Sodom und Gomorrha und die umliegenden Städte, welche auf gleiche Weise, wie jene, Unzucht trieben (τὸν ὅμοιον τούτοις τρόπον ἐκπορνεύσασαι)," der Ausdruck „wie jene" (τούτοις) auf ἄγγελοι zu beziehen; bei dieser Beziehung sei aber klar, daß die Versündigung der Engel als πορνεύειν, ähnlich der πορνεία Sodoma's und Gomorrah's, vom Apostel aufgefaßt worden sei.

5) Die Strafen, mit welchen die gefallenen Engel nach Petrus und Judas (an den genannten Stellen) belegt worden sind, seien vollständig verschieden von den Strafen, welche nach der sonstigen Lehre des Neuen Testamentes Satan und seine Schaaren nach dem vormenschlichen Falle getroffen haben. Bei Petrus seien sie, mit Ketten der Finsterniß im Tartarus gebunden, zum Gericht behalten; bei Judas mit ewigen Banden unter der Finsterniß zum Gericht des großen Tages bewahrt, während nach der sonstigen Neutestamentlichen Anschauung Satan und seine Dämonen in diesem Weltalter noch die Macht haben, sich frei auf der ganzen Erde zu bewegen und versuchend an den Menschen heranzutreten.

6) Es sei allgemein zugestanden, daß Judas das Buch Henoch oder doch den darin niedergelegten Sagenkreis gekannt

habe. So wie er in seinem Briefe (Vers 14 und 15) aus jenem Buche die Weissagung Henoch's vom Gerichte entnommen habe, so auch den Engelfall an der Stelle Vers 6—8, in welcher die Anklänge an Gedanken und Ausdrücke jenes Buches so klar und deutlich hervortreten sollen, daß man keinen Augenblick daran zweifeln könne, Judas habe ebenso wie Vers 14 und 15 aus jenem Buche geschöpft und meine denselben Engelfall, welcher das Thema des Henochbuches bilde.

Prüfen wir nun diese Argumente genauer, so ist zunächst

Ad 1. die Behauptung, daß beide Apostel an den genannten Stellen die bestraften Thäter nackthin als ἄγγελοι bezeichnen, unrichtig. Allerdings ist zuzugeben, daß Satan und seine Schaaren nach dem Neutestamentlichen Sprachgebrauche nie schlechthin ἄγγελοι genannt werden, außer an der einzigen Stelle 1 Cor. 6, 3, wo Paulus mit den Worten: οὐκ οἴδατε, ὅτι ἀγγέλους κρινοῦμεν nach der Meinung vieler Väter nur die bösen Engel meinen kann, da die guten Engel, welche ihrer Natur nach höher stehen als die Menschen, von diesen keineswegs gerichtet werden können. Indeß läßt sich auch in dieser Stelle aus dem Zusammenhange, in welchem das Wort ἄγγελοι mit dem κρίνειν gebraucht worden ist, leicht erkennen, daß der Apostel nicht die guten, sondern die bösen Engel meine. Auch sonst wird das Wort ἄγγελοι, wenn es die bösen mit Satan gefallenen Engel bezeichnen soll, nie absolut, sondern stets in einer solchen Verbindung, mit einem solchen Zusatze gebraucht, daß man sofort erkennen kann, daß von guten Engeln nicht die Rede sei. So bei Matth. 25, 14, wo von dem Feuer gesprochen wird, welches τῷ διαβόλῳ καὶ τοῖς ἀγγέλοις αὐτοῦ bereitet ist, 2 Cor. 12, 7, wo vom ἄγγελος σατᾶν, Apoc. 9, 11, wo vom ἄγγελος ἀβύσσου die Rede ist, und Apoc. 12, 7—9, wo die ἄγγελοι τοῦ διαβόλου den ἄγγελοις τοῦ Μιχαήλ gegenüber gestellt werden. Allein auch in unseren beiden Stellen erscheinen die mit Satan abgefallenen Engel keineswegs schlechthin als ἄγγελοι,

sondern in einer solchen Verbindung und mit einem solchen Zusatze, welcher sie ohne allen Zweifel als die gefallenen, als die bösen Engel kennzeichnet. Denn von Petrus werden sie ἄγγελοι ἁμαρτήσαντες genannt, und Judas bezeichnet sie als ἀγγέλους, τοὺς μὴ τηρήσαντες τὴν ἑαυτῶν ἀρχήν, ἀλλὰ ἀπολιπόντας τὸ ἴδιον οἰκητήριον.

Ad 2. Wenn Petrus und Judas den Satan als das Haupt und den Anstifter des Engelfalles nicht, wie an andern Stellen des Neuen Testamentes, in denen von jenem Falle die Rede ist, erwähnen, so liegt der Grund in dem Zwecke, welchen beide Apostel in der Erwähnung der gefallenen Engel im Auge haben. Beide wollen nämlich den von ihnen bekämpften Sektirern, welche die Obrigkeit verachten und das Erhabene lästern, zeigen, daß sie der Strafe Gottes nicht entgehen werden, da Gott selbst die höchsten und vollkommensten Geschöpfe, die Engel, nachdem sie von Gott abgefallen, nicht verschont, sondern der verdienten Strafe überliefert habe. Um also den hohen Stand, die hohe Würde, welche die gefallenen Engel vor ihrem Abfalle eingenommen, hervorzuheben, gebrauchen die Apostel nicht den Ausdruck: „Satan und seine Engel", sondern „die Engel, welche gesündigt", die Engel, welche ihre Würde nicht behaupteten."

Ad 3. Die Ansicht, daß der Abfall Satans und seiner Engel nirgends weder im Alten noch im Neuen Testamente als ein Verlassen der Wohnung d. i. des Himmels bezeichnet oder angedeutet worden, ist unbegründet; denn wenn auch das Neue Testament immer nur ganz allgemein und unbestimmt vom Sturze der Engel redet, so finden sich doch Andeutungen, daß der Fall Satans mit dem Verlassen des Himmels auf's Engste verknüpft war. Aus den Stellen Jes. 14, 12 und Ezech. 28, 17 kann dies allerdings nicht entnommen werden, da dieselben nur typisch vom Falle Satans gedeutet werden können[1]),

[1]) Vergl. mein Handbuch der Theologie des Alten Bundes. Bd. 2. S. 62 f.

wohl aber aus Luc. 10, 18, wo Christus zu den siebenzig Jüngern sagt: Ich sah den Satan wie ein Blitz vom Himmel fallen (ἐκ τοῦ οὐρανοῦ πεσόντα); denn wenn wir diese Worte auch nicht, wie es von vielen Vätern (Cyprian, lib. de jejun. et tentat. Christi, Ambrosius, de fuga saeculi, c. 7. Chrysostomus, hom. 10. de poenit., Hieronymus, contr. Jov. lib. 2, Gregor dem Großen, moral. in Job. lib. 23, c. 7 u. m. a.) geschieht, auf den vorweltlichen Fall Satans, sondern mit Gregor von Nazianz (orat. 4. de theol.) Basilius (hom. quod Deus non sit auctor malorum) und mehreren späteren Exegeten, wie Calmet und Maldonat, auf die Brechung der Herrschaft Satans durch Christus beziehen, so daß sie dasselbe besagen als die Worte Joh. 16, 11: „der Fürst dieser Welt ist schon gerichtet," und ebend. 12, 31: „jetzt wird der Fürst dieser Welt hinausgestossen": so spielt doch dieses Fallen vom Himmel als Folge und Strafe der Sünde jedenfalls auf die ursprüngliche Strafe an, nach welcher Satan den Himmel verlassen mußte. Noch deutlicher zeigt sich diese Beziehung in der Apoc. Kap. 12, wo der heilige Johannes nicht auf die Zeit der Geburt Christi, wie Döllinger (Christenthum und Kirche S. 122) meint, sondern auf die Zeit des Antichrist hinblickt, auf die kleine Zeit, in welcher der Satan gelöst ist und, alle seine dämonische Macht zusammenraffend, mit seinen Schaaren in den Himmel hinaufdringt, um die Engel zu besiegen und von ihren Wohnungen Besitz uehmen, von Michael aber und den guten Engeln besiegt wird, so daß die Stätte Satans und seiner Engel nicht mehr im Himmel zu finden ist (οὐδὲ τόπος εὑρέθη αὐτῶν ἔτι ἐν τῷ οὐρανῷ, Vers 7). „Er ward hinabgeworfen auf die Erde und seine Engel wurden mit ihm hinabgeworfen" (Vers 8.). Da Satan und seine Engel von ihrem ursprünglichen Falle an bis zum Kampfe mit Michael und dessen Engeln nicht im Himmel gewesen sein, sondern sich nur hineingedrängt haben können, so folgt, daß ihre Ver-

stoßung aus dem Himmel nach ihrem Besiegtwerden nur die Versetzung in jenen Zustand ist, in welchem sie sich früher schon ob ihres Falles befunden hatten. Das Hinabwerfen aus dem Himmel Apoc. 12, 8. 9. 10. 13 spielt also auch hier wieder auf ihre Strafe nach dem ursprünglichen Falle — auf die Verstoßung aus dem Himmel an. Wenn im Judabriefe diese Strafe activisch mit ἀπολείπειν bezeichnet ist (wobei die Freiwilligkeit ihres Falles durchblickt), in den genannten Stellen aber passivisch ausgedrückt wird, so begründet dieses keinen wesentlichen Unterschied, da in der Apocalypse Kap. 12 das Hinabgeworfenwerden des Teufels auch aktivisch ein Herabkommen (κατέβη) genannt ist. Sind daher auch die beiden genannten Stellen im Judä- und Petribriefe die Hauptstellen für den direkten Beweis des Sturzes der Engel aus dem Himmel, so haben wir doch auch andere Stellen, welche indirekt denselben beweisen oder ihn andeuten. Uebrigens folgt das Verlassen des Himmels von Seiten der gefallenen Engel aus ihrer Sünde von selbst, indem es die nothwendige Folge derselben war, weßhalb die Väter mit Recht den Fall Satans und seiner Schaaren als casus e coelo, relictio coeli oder dejectio e loco supernae felicitatis et sublimitatis angelicae bezeichnen. Daher ist es unbegründet, wenn man behauptet: bei dem von den gefallenen Engeln gebrauchten Ausdrucke: „sie bewahrten ihre ursprüngliche Würde (d. h. die Würde, Gott dienend mit ihm zu herrschen) nicht (indem sie in Hochmuth wider Gott sich auflehnten), und verließen ihre Wohnung (d. h. das ihnen zum Dienste Gottes und zur Herrschaft mit ihm zugewiesene Bereich der Seligkeit)", müsse man viel eher an das Herabkommen von Engeln aus dem Himmel denken, welche mit den Menschentöchtern sich versündigt als an den eigentlichen Fall Satans und seiner Engel. Diese Behauptung ist um so unbegründeter, als im ganzen Alten und Neuen Testamente in Bezug auf die Zeit des Falles unter den gefallenen Engeln nirgends

ein Unterschied gemacht wird. Richtig bemerkt daher schon Estius in seinem Commentar zu den Worten unserer Stelle: „sed dereliquerunt suum domicilium: sive habitaculum. Id est, peccando coelestem habitationem, velut stationem honorabilem, in qua collocati fuerant, desernerunt. Nam erigentes se adversus Deum per superbiam, neque naturae neque loci primaevum honorem conservare potuerunt (Satan et angeli ejus)."/

Ad 4. Rücksichtlich der Beziehung von τούτοις auf ἄγγελοι ist zunächst festzuhalten, daß die Gegner, wie Kurtz (l. c. S. 24) zugeben, daß jene Beziehung mit zwingender Nothwendigkeit allerdings sich nicht behaupten lasse, aber doch meinen: jeder nur halbweges Unbefangene müsse einräumen, daß sie weit näher liege, als die Beziehung auf Sodom und Gomorrha. Diese letztere Beziehung, welche die Vertheidiger der Sethitendeutung, wie Keil, Reinke und Andere festhalten, und die auch von Estius und Calmet in ihren Commentaren zu unserer Stelle vertheidigt wird, hat zwar nicht das gegen sich, daß dann ταύταις, nicht aber τούτοις erwartet werden müsse, da diese Vertauschung des Pronomen dadurch hinlänglich gerechtfertigt wäre, daß der Verfasser dabei statt an die genannten Städte an deren Bewohner gedacht habe —; wohl aber spricht dagegen, daß bei jener Fassung, wie schon Huther (in Comm. zu dem Briefe Judas) richtig bemerkt, die Strafe von Sodom und Gomorrha nur indirekt angegeben sein würde. Allein noch weniger ist die Beziehung des τούτοις auf ἄγγελοι zulässig a) weil dann τούτοις anomal für ἐκείνοις gesetzt wäre; b) weil der Zusatz: τὸν ὅμοιον τρόπον τούτοις unbegründet dastände, da der Apostel von einem ἐκπορνεύειν und von einem ἀπέρχεσθαι ὀπίσω σαρκὸς ἑτέρας der ἄγγελοι vorher gar nicht gesprochen; c) weil es ungehörig, daß man, um eine durchweg bekannte Sünde der Bewohner des Siddimthales zu bezeichnen, sie mit einer Sünde in Vergleich stelle, über die vorher nur ganz allgemein ge-

sprochen worden; d) weil der Ausdruck ἀπέρχεσθαι ὀπίσω σαρκὸς ἑτέρας nur auf Menschen ob der Zweiheit ihres Geschlechts, nicht aber auf geschlechtslose Engel gehen kann; e) endlich weil man bei jener Beziehung ob des Ausdrucks σαρκὸς ἑτέρας dem Apostel zumuthen müßte, daß er an eine σάρξ der Engel geglaubt habe. Wir beziehen daher τούτοις mit Rampf (der Brief Judä, Sulzb. 1854, S. 282 f.) auf jene Irrlehrer, welche der Apostel bekämpft, da nicht blos Judas selbst mit jenem οὗτοι so oft (V. 8. 10. 12. 14. 16. 19) nachdrucksam auf dieselben hinweist, sondern auch der enge Zusammenhang zwischen Vers 7 und 8 (τὸν ὅμοιον τρόπον τούτοις — ὁμοίως μέντοι καὶ οὗτοι) jene Beziehung fordert.

Ad 5. Schwieriger ist die Beantwortung der Frage in Bezug auf die Strafe und den Strafort der gefallenen Engel; denn während diese nach den beiden Stellen bei Judas und Petrus mit ewigen Banden im Tartarus oder in der Finsterniß zum großen Gerichtstage aufbewahrt werden, erscheinen sie nach andern Stellen (Job 1, 7. 2, 2. Eph. 2, 2. 6, 12. 1 Petr. 5, 8) als in der Luft wohnend und auf Erden umherwandelnd, um die Menschen zu versuchen. Nach Apoc. 20, 1—3 wird der Drache oder die alte Schlange, welche ist der Teufel und Satan, vom Engel gebunden und auf eine lange Zeitdauer (tausend Jahre) in den Abgrund geworfen, auf daß er die Völker nicht mehr zum Götzendienste verführe, am Ende jener langen Periode aber auf kurze Zeit noch einmal gelöst, um dann für immer in den Feuerpfuhl gestürzt zu werden. Wie können also die gefallenen Engel mit ewigen Banden im Tartarus gefesselt sein, zugleich aber auch in der uns umgebenden Luft und auf der Erde sich aufhalten und die Menschen versuchen? Der heilige Augustin erklärt die Finsterniß, in welcher die gefallenen Engel zum Gerichtstage gefesselt aufbewahrt werden, als aër caliginosus, worin sie, wie in einem Gefängnisse eingeschlossen seien. „Ad ista caliginosa, sagt er enarrat. in psalm. 148, id est, ad

hunc aërem tanquam ad carcerem damnatus est diabolus, de apparatu superiorum angelorum lapsus cum angelis suis," und de genes. ad litt. (lib. III. c. 10): „nec aëris saltem spatia superiora atque puriora, sed ista caliginosa tenere permissi sunt, qui eis pro suo genere quidam quasi carcer est usque ad tempus judicii." (Vgl. de civit. D. lib. 8. c. 22. Enchirid. c. 28.). Dieser Ansicht, welcher Viele gefolgt sind, widerspricht jedoch der Name Tartarus oder abyssus (Luc. 8, 31. Apoc. 9, 11 u. ö.), welcher nicht die Luft, sondern einen bestimmten Strafort für die Gottlosen bezeichnet. Daher ist auch die Ansicht Döllinger's nicht zu billigen, welcher in seiner Schrift Christenthum und Kirche (S. 123) [1]) als die Stätte, an welche die gefallenen Engel nach Juda 6 und 2. Petr. 2, 4 gebunden sind, die Finsterniß dieser Welt, in welcher sie herrschen, d. i. den ganzen religiösen und sittlichen Zustand der heidnischen Welt bezeichnet. Hiergegen spricht schon, daß die Engel sofort nach ihrem Falle in die Finsterniß hinabgestoßen und durch die Bande der Finsterniß gefesselt worden sind, während die Finsterniß dieser Welt" d. h. der religiöse und sittliche Zustand der heidnischen Welt damals noch nicht vorhanden war, also die gefallenen Engel von den Banden „der diesem Weltzustande eigenen Finsterniß" nicht gefesselt werden konnten. Die Finsterniß dieser Welt, in welcher die gefallenen Engel herrschen, kann auch deshalb nicht die Stätte sein, an die und durch die sie nach der Lehre des Petrus und Judas gefesselt sind, weil sie nach den Worten der Apostel mit δεσμοῖς ἀϊδίοις gebunden worden, während die Herrschaft der bösen Geister „in dieser Welt" nur eine zeitweilige ist.

[1]) „Die Finsterniß dieser Welt ist die Stätte an die und durch die sie gebunden sind, und in welcher sie wiederum herrschen. Sie sind Weltgebieter, deren Element die jetzige (diesem Weltzustande eigene) Finsterniß, der ganze religiöse und sittliche Zustand der heidnischen Welt ist."

Wir haben daher einen doppelten Strafort der gefallenen Engel festzuhalten, den abyssus oder infernus, in welchem sie ob ihrer Schuld die verdiente Strafe erleiden, und den uns umgebenden Luftraum, in welchem sie bis zum Endgericht sich aufhalten zur Versuchung des Menschen. „Daemonibus duplex locus poenalis debetur, sagt sehr richtig Thomas von Aquin (summ. theol. p. 1. qu. 64. a. 4.), unus quidem ratione suae culpae, et hic est infernus; alius autem ratione exercitationis humanae, et sic debetur eis caliginosus aër. Procuratio autem salutis humanae protenditur usque ad diem judicii. Unde et usque tunc durat ministerium angelorum et exercitatio daemonum. Unde et usque tunc et boni angeli ad nos huc mittuntur, et daemones in hoc aëre caliginoso sunt ad nostrum exercitium; licet eorum aliqui etiam nunc in inferno sint ad torquendum eos, quos ad malum induxerunt, sicut et aliqui boni angeli sunt cum animabus sanctis in coelo. Sed post diem judicii omnes mali tam homines quam angeli in inferno erunt, boni vero in coelo.“ Hiermit wird jedoch keineswegs ausgedrückt, daß beide Strafstationen geschieden sind, daß der eine Theil der gefallenen Engel der einen, und der andere Theil der anderen Station angehöre, daß diejenigen, welche im abyssus sich befinden, nicht auch in dem Luftraume verkehren könnten, und daß die, welche in der Luft verkehren, nicht auch die Strafe des infernum leiden; denn „sicut locus coelestis pertinet ad gloriam angelorum, tamen gloria eorum non minuitur, cum ad nos veniunt, quia considerant illum locum esse suum .... similiter dicendum est, quod licet daemones non actu alligentur gehennali igni, dum sunt in aëre isto caliginoso, tamen et ex hoc ipso quod sciunt, illam alligationem sibi deberi, eorum poena non diminuitur. Unde dicitur in quadam glossa Jacobi 3, quod portant secum ignem gehennae, quocunque vadant“ (Thomas v. Aquin, l. c.).

Wir haben also zur richtigen Würdigung der Petri- und Judästelle eine dreifache damnatio der gefallenen Engel zu unterscheiden: die erste, welche sofort nach ihrem Falle eintrat, bestand darin, daß sie aus dem Himmel entfernt und in den Abgrund der Hölle mit ewigen Fesseln gebannt wurden. Von dieser Verdammung handeln Judas und Petrus an den genannten Stellen. Diese ewigen Fesseln, welche das Vollmaaß der Strafe bezeichnen, schließen jedoch den zeitweiligen Aufenthalt ἐν τοῖς ἐπουρανίοις nicht aus, weil auch dort für sie Finsterniß (Ephes. 6, 12) ist, weil sie auch dort gebunden d. h. in ihrer Macht beschränkt sind; die zweite war die Verdammung zur Zeit Christi, durch dessen Erlösungswerk Satan und seine Engel aus dem Bereich der Herrschaft über die Menschen, welche sie bis auf Christus ausgeübt, hinausgeworfen wurden. Auf diese Verdammung bezieht sich Joh. 12, 31: „Jetzt wird der Fürst dieser Welt hinausgestoßen"; Matth. 8, 29, wo die Dämonen zu Christus sagen: „Bist du hiehergekommen, uns vor der Zeit zu quälen"; Luc. 8, 31, wonach die Dämonen Christus bitten, daß er ihnen nicht befehle, in den abyssus zu fahren, weil sie nämlich dort ihren Einfluß auf die Menschen nicht so üben konnten, wie sie bisher ihn gehabt (vgl. Thomas v. Aquin, l. c. am Schlusse) Apoc. Kap. 20, wo diese Verdammung oder die Brechung der satanischen Macht unter den Menschen als eine Fesselung Satans im abyssus bezeichnet wird. Allein auch diese Fesselung schließt nicht aus, daß er sich auf Erden bewegen und die Menschen verführen kann, wie schon 1. Petr. 5, 8 zeigt, sondern drückt nur aus, daß seine frühere Macht gebrochen, und er die Völker nicht mehr zum Götzendienste verleiten könne. Die dritte und letzte Verdammung endlich tritt ein beim Endgericht, durch welches Satan mit seinen Engeln, nachdem er auf kurze Zeit befreit gewesen sein und den letzten Kampf gegen Engel und Menschen versucht haben wird, in den Feuer- und Schwefelpfuhl zu ewiger

ewiger Qual geworfen werden wird (Matth. 25, 41. Apoc. 20, 9. 10.).[1])/

Ad 6. Vom Buche Henoch, dessen hebräischer Text verloren gegangen ist, besitzen wir außer Bruchstücken einer griechischen Uebersetzung, die uns in der Chronographie des gelehrten Mönches G. Syncellus (am Ende des achten Jahrhunderts) aufbewahrt worden sind, eine äthiopische Uebersetzung, welche sich in einer entlegenen Provinz der christlichen Kirche in Abyssinien erhalten hat, im Jahre 1773 von dem englischen Reisenden James Bruce in zwei Originalhandschriften und einer Copie derselben nach Europa gebracht worden und vom Jahre 1810 an in mehrfachen Uebersetzungen (von De Sacy, Laurence, Hoffmann, Gfrörer, und zuletzt am Besten von Dillmann: das Buch Henoch übersetzt und erklärt. Leipzig, 1853)[2]) veröffentlicht worden ist. Nach den Untersuchungen des letzteren Gelehrten ist das Buch 110 vor Christus abgefaßt, jedoch so, wie es uns jetzt vorliegt, nicht das Werk Eines Verfassers, da es außer dem ursprünglichen Buche in verschiedenen Zusätzen (sogenannten geschichtlichen und noachischen) besteht, zu welchen noch einzelne kleinere Interpolationen hinzukommen. In dem ursprünglichen Buche wird an verschiedenen Stellen (Kap. 19. 21, 10. 54, 1—6. 55, 4. 64. 84, 4. 86, 1—6. 88, 1—3. 89, 6. 90, 21 ff.), aber nur im Allgemeinen berichtet, daß Engel, welche Kap. 86 u. 88 unter dem Bilde von Sternen dargestellt werden, und unter welchen Azâzêl als der schädlichste mit Namen aufgeführt wird, die Menschen zur Unzucht, zur Dämonenverehrung und anderen Sünden verführt und Riesengeschlechter in dreifacher Abstufung gezeugt hätten, später jedoch zur Strafe in die Erde eingekerkert worden seien. Dieser Stoff, welcher ebenso wie

---

[1]) Vergl. Estius, in IV. libr. sentent. in libr. II. dist. VI. §. 14.

[2]) Der äthiopische Text wurde von demselben unter dem Titel: Liber Henoch, aethiopice, Lips. 1851 herausgegeben.

manches Andere (z. B. die lange Trauer und Klage der Eva, der Name der Frau des Henoch, die Veranlassungen zur Sündfluth) aus dem Sagenstoffe jüdischer Exegese späterer Zeit entnommen, aber mit großer Vorsicht im ursprünglichen Buche gebraucht ist, wurde vom Verfasser der „geschichtlichen Zusätze" bedeutend erweitert; alle Lehren der jüdischen Exegeten und alle Sagen über jene Engel werden von ihm zusammengetragen. Nicht blos die Zahl der Engel, sondern auch der Ort und die Zeit, wo und wann sie auf die Erde herabgestiegen, sowie alle Künste und Geheimnisse, welche sie den Menschen bekannt gemacht haben, werden auf's Genaueste und speciell angegeben. So heißt es Kap. 6—8: „Und es geschah, nachdem die Menschenkinder sich gemehrt hatten in jenen Tagen, wurden ihnen schöne und feine Töchter geboren. Und die Engel, die Söhne der Himmel, sahen sie und gelüsteten nach ihnen und sprachen untereinander: wohlan, wir wollen uns Weiber auswählen unter den Menschenkindern und uns Kinder zeugen! Und Semjâzâ, der Oberste derselben, sprach zu ihnen: ich fürchte, ihr werdet wohl nicht Willens sein, diese That auszuführen, und ich werde dann allein diese große Sünde zu büßen haben. Da antworteten sie ihm Alle und sprachen: wir Alle wollen einen Eid schwören und durch Verwünschungen uns unter einander verpflichten, diesen Plan nicht aufzugeben, sondern ihn zur Ausführung zu bringen. Da schwuren sie Alle zusammen und verpflichteten sich Alle unter einander durch Verwünschungen dazu; es waren ihrer aber in Allem zweihundert. Und sie stiegen herab auf den Ardis, das ist der Gipfel des Berges Hermon; und sie nannten ihn den Berg Hermon, weil sie auf demselben geschworen und unter einander Verwünschungen ausgestoßen hatten. Und dieß sind die Namen der Obersten derselben: Semjâzâ, ihr Oberster, Urâkibarâmêêl, Akibêêl, Tâmiêl, Râmuêl, Danêl, Ezêqêêl Sarâkujâl, Asâêl, Armers, Batraal, Anânî, Zaqêbê, Samsâvêêl, Sartaêl, Turêl, Jomjâêl, Arâzjâl. Dieß sind

die Vorsteher der zweihundert Engel, und die andern Alle waren mit ihnen. Und sie nahmen sich Weiber, und Jeder wählte für sich eine aus, und sie fingen an, zu ihnen hinzugehen, und vermischten sich mit ihnen und lehrten sie Zaubermittel und Beschwörungen und machten sie bekannt mit dem Schneiden der Wurzeln und Hölzer. Sie aber wurden schwanger und gebaren große Riesen, deren Länge dreitausend (nach Einer Handschrift dreihundert) Ellen war. Diese zehrten allen Erwerb der Menschen auf, bis die Menschen sie nicht mehr zu ernähren vermochten. Da wandten sich die Riesen gegen die Menschen selbst, um sie aufzufressen. Und sie begannen sich zu versündigen an den Vögeln und den Thieren und dem, was sich regt, und den Fischen, um ihr Fleisch unter einander aufzufressen und das Blut davon zu trinken. Da klagte die Erde über die Ungerechten. — Und Azâzêl lehrte die Menschen Schwerter und Messer und Schilder und Panzer machen, und lehrte sie sehen, was hinter ihnen war, und ihre Kunstwerke: Armspangen und Schmuckwaaren und den Gebrauch der Schminke und die Verschönerung der Augenbraunen, und die kostbarsten und auserlesensten Steine, und alle Färbstoffe und die Metalle der Erde. Und es ward eine große Gottlosigkeit und viele Hurerei, und sie sündigten, und alle ihre Wege wurden verderbt. Amêzârâk lehrte alle Beschwörer und Wurzelschneider, Armârôs die Lösung der Beschwörungen, Baraqâl die Sternseher, Kôkâbêl die Zeichen; und Temêl lehrte das Sternsehen und Asrâdêl lehrte den Lauf des Mondes. Und da die Menschen umkamen, schrieen sie, und ihre Stimme drang gen Himmel." Nachdem dann Kap. 9 berichtet worden, daß das Klagegeschrei der abgeschiedenen Seelen bis zu den Pforten des Himmels gedrungen sei, und die guten Engel über die That Azâzêls und seiner Anhänger bei Gott Klage geführt hätten, wird Kapitel 10, 4—16 erzählt, daß Gott den Arsjalâljûr zum Sohne Lamechs (Noah) geschickt, um die Wasserfluth anzukündigen, andern Engeln aber

die Weisung gegeben habe, den Azâzêl und seinen Anhang mit Ketten zu binden, in Finsterniß zu legen und für den großen Tag des Gerichtes aufzubewahren, damit er an jenem Tage in den Feuerpfuhl geworfen werde./

Aus diesem Buche soll nun Judas in seinem Briefe Vers 6—8 die Lehre von der *πορνεία* der Engel geschöpft haben, ebenso wie er Vers 14 und 15 ausdrücklich auf jenes Buch sich stütze und ein Citat aus demselben anführe. Die Meinung, daß Judas aus dem Buche Henoch ein Citat entnommen habe, findet sich schon bei Tertullian („Eo accedit, quod Henoch apud Judam apostolum testimonium possidet"; de habitu muliebri, c. 3), und gerade diese vermeintliche Entlehnung einer Stelle aus dem Henochbuche war der Grund, weshalb man den Brief Judä nicht als eine kanonische Schrift gelten lassen wollte; denn Hieronymus bemerkt im catalog. script. eccl. unter Judas: „Judas, frater Jacobi, parvam quidem, quae de septem catholicis est, epistolam reliquit. Et quia de libro Enoch, qui apocryphus est, in ea assumit testimonium, a plerisque rejicitur, tamen auctoritatem vetustate jam et usu meruit et inter sanctas scripturas computatur", und im Commentar zum ersten Kapitel des Briefes an Titus: „Qui autem putant totum librum debere sequi eum, qui libri parte usus sit, videntur mihi et apocryphum Enochi, de quo apostolus Judas in epistola sua testimonium posuit, inter ecclesiae scripturas recipere, et multa alia, quae apostolus Paulus de reconditis est locutus." Auch noch in der Jetztzeit heften katholische Gelehrte dem Apostel Judas die macula an, nicht frei zu sein von der Benutzung jener apokryphischen Schrift; denn Hanеberg behauptet in seiner Geschichte der biblischen Offenbarung (2. Aufl. S. 642), daß dem Briefe Judä der Stempel der Hinneigung zu apokryphischen Wunderſagen aufgedrückt, und Reinke (l. c. S. 178) ist der Meinung, daß der Apostel Judas die Sage des Buches

Henoch von der πορνεία der Engel und der Strafe, welche sie dafür hätten erleiden müssen, neben andern göttlichen Strafgerichten als ein warnendes Vorbild ebenso gut habe anführen können, wie der Heiland die Parabeln (!) gebraucht habe. Allein wie läßt sich mit der Thatsache, daß Judas eine falsche Lehre aus einer apokryphischen Schrift adoptirt, der Begriff der Inspiration des Apostels vereinigen? Wenn Reinke l. c. behauptet: „Die Kanonicität und Inspiration des Judabriefes bleibt dabei bestehen, den paränetischen Zweck behält auch der Brief, wenn der Apostel zur Verdeutlichung, Begründung und Einschärfung von Wahrheiten Beispiele gebraucht .... deren Wahrheit nicht über alle Zweifel erhaben ist," so müssen wir bemerken:

1) daß es mit dem Charakter eines Apostels unvereinbar ist, ihm zuzumuthen, daß er zur Begründung, Verdeutlichung und Einschärfung von Wahrheiten unwahre Argumente, d. h. Thatsachen gebrauche, deren Unwahrheit ihm entweder entgangen, oder die er selbst nicht für wahr gehalten hat. Wenn man sich auf 2. Tim. 3, 8 beruft, wo Paulus die beiden ägyptischen Zauberer, deren Namen im Alten Temente (Exod. 7, 11) nicht angegeben werden, Jannes und Jambres nennt: so ist man durchaus nicht berechtigt, diese Namen, weil sie im Alten Testamente sich nicht finden, als aus einem apokryphischen Buche entlehnt zu betrachten, wie es von Origenes im Commentar zu Matth. 27, 9 (libro secreto, qui superscribitur Jamnes et Mambres) geschieht, da sie, wie schon Theodoret zu der Stelle richtig bemerkt, aus der jüdischen Tradition (ἐκ τῆς ἀγράφου τῶν Ἰουδαίων διδασκαλίας), in welcher jene Namen sich erhalten haben, vom Apostel entnommen sein können. Ebenso wenig ist man berechtigt, die Richtigkeit dieser Tradition anzuzweifeln, und die Namen für nichtssagende, fingirte Wörter zu halten, oder zu glauben, Paulus habe jene Tradition nicht für richtig gehalten. Endlich stehen jene Namen bei 2. Tim. 3, 8 nicht im

entferntesten Zusammenhange mit einer dogmatischen Lehre oder einem heilsgeschichtlichen Factum, um das es in der Judastelle sich handelt, so daß sie zur Erklärung der letzteren Stelle ebenso wenig gebraucht werden können, wie die Citate des Apostels aus heidnischen Dichtern (1. Kor. 15. u. Titus 1, 12.); denn

2) von großem Belange ist es, daß es sich in der Judastelle nicht um einen bloßen paränetischen Zweck, sondern um eine dogmatische Wahrheit, um eine heilsgeschichtliche Thatsache von ungeheuerer Tragweite handelt, in Bezug auf die es nicht gleichgiltig ist, ob sie den Christen als wahr oder unwahr vorgestellt wird./

3) Der Inhalt des Henochbuches ist ein so abenteuerlicher, ein dem Geiste des Christenthums so schroff entgegenstehender, daß es undenkbar ist, ein vom heiligen Geiste erleuchteter Apostel habe in Bezug auf eine gewichtige Heilslehre, die sonst im ganzen Alten Testamente sich nicht findet, aus einer so trüben Quelle geschöpft. Denn in den verschiedenen, zu verschiedenen Zeiten verfaßten Bestandtheilen jenes Buches findet sich eine so verschiedene Umbildung der Engelsage, wie überhaupt über die Person des Henoch; es ist ein Buch, in welchem die Bildersprache des Alten Testaments ganz wörtlich gedeutet,[1]) in welchem das messianische Reich, dessen Anfang „die Periode des Schwertes, in welcher alle Feinde der Theocratie mit Waffengewalt bekämpft und vernichtet werden sollen,"

[1]) Der Verfasser glaubt an einen wirklichen Eckstein der Erde, an wirkliche Behälter der Winde, des Hagels, des Schnees und Regens, an Säulen, auf denen das Himmelsgewölbe ruht, an vier Winde, welche Himmel und Erde tragen, an eine Art von Winden, die das Himmelsgewölbe und die Sterne drehen, an ein Ende der Erde, wo das Himmelsgewölbe auf der Erde aufsteht, und wo das Gefängniß für die Sterne des Himmels, welche nicht zur bestimmten Zeit aufgegangen sind, an einen Köcher mit Pfeilen, den Gott besitzt, an Blitze und Donner, welche im Himmel in großen Vorräthen aufgespeichert liegen u. s. w. Vergl. Kap. 17 und 18 und Commentar von Dillmann, S. 116 ff./

in jener fleischlichen Auffassung geschildert wird, gegen welche Christus so energisch angekämpft hat, in welchem der Messias in eine Reihe mit den geschaffenen Wesen zu stehen kommt (Kap. 61, Vers 10), in dessen verschiedenen Bestandtheilen und Interpolationen Berichte sich finden, die sich gegenseitig (auch in Bezug auf die Zeit des allgemeinen Gerichts über die Engel, vgl. Kap. 91, Vers 14 u. 15 mit dem Buche der Bilderreden und dem Traumgesichte Kap. 90) widersprechen, und in welchem endlich, besonders in den sogenannten noachischen Zusätzen, der Verfasser sich nicht gescheut hat, „aus dem trüben Gewässer jüdischer Einbildungskraft zu schöpfen und Dinge als Bestandtheile der geheimen Gottgeoffenbarten Weisheit auszugeben, die wir sonst nur in den Schriften des noch späteren und des mittelalterlichen Judenthums zu finden gewohnt sind." [1])

4) Da es nach dem oben angeführten Zeugniß des Hieronymus gewiß ist, daß Viele die Auctorität des Judabriefes deshalb verwarfen, weil sie glaubten, er enthalte ein Citat aus einem apokryphischen Buche, so muß man aus der Einstimmigkeit, mit welcher wir nach den Conciliarentscheidungen von Hippo (393) und Carthago (397) die Kanonicität des Briefes anerkannt finden, folgern, daß die Bedenken rücksichtlich seiner Kanonicität geschwunden sein müssen d. h. sich herausgestellt haben muß, daß der Brief in keinerlei Beziehung zum apokryphischen Buche stehe, oder aber, daß das Henochbuch wegen jenes testimonium im Judabriefe in ein besonderes Ansehen hätte kommen müssen. Letzteres ist aber bekanntlich nicht geschehen, vielmehr das Gegentheil eingetreten.

Aber machen die Apostel an andern Stellen, macht nicht Christus selbst öfter Gebrauch von nicht-kanonischen Büchern? So behauptet Döllinger in seiner Schrift Christenthum und Kirche (S. 153 f.): Auch läßt sich nicht sagen, daß beim

[1]) Vgl. Dillmann, l. c. XXXIX.

Gebrauche älterer Urkunden die Apostel sich gerade strenge an die kanonischen Bücher des Alten Testaments gebunden hätten. Jesus selbst hat mitunter aus nun verlorenen und nicht im Kanon enthaltenen Schriften Stellen gebraucht. So bediente er sich der Worte von den Quellen lebendigen Wassers, die aus dem Leibe der Gläubigen strömen würden, mit der Bezeichnung: „die Schrift sagt" (Joh. 7, 38); und „die Weisheit Gottes," aus welcher er die Stelle von den zu den Juden gesandten Propheten und ihren Schicksalen, sich aneignete (Luc. 11, 49—51), muß ebenfalls eine nicht im biblischen Kanon befindliche Schrift gewesen sein. So hat Paulus mit der sonst nur bei kanonischen Citaten gebräuchlichen Formel: „Wie geschrieben steht", aus einer älteren verlorenen Schrift der Offenbarung des Elias, die Worte sich angeeignet: Was kein Auge gesehen und kein Ohr gehört, und in keines Menschen Herz gestiegen ist, hat Gott den ihn Liebenden bereitet (1. Cor. 2, 9.). Auch im Epheserbriefe (5, 14) ist eine Stelle aus einer verlorenen religiösen Schrift mit der sonst bei biblischen Citaten gebräuchlichen Einführungsformel angebracht. Sodann beruft sich Jakobus in seinem Briefe (4, 5. 6) auf einen nirgends in den biblischen Büchern vorkommenden Ausspruch mit der Bezeichnung: die Schrift sagt. Und Judas bedient sich in einem kurzen Schreiben zweier außerkanonischen Schriften, „der Anabasis des Moses und des Buches Henoch." Allein wir müssen offen gestehen, daß wir uns mit dem Grundsatze nicht einverstanden erklären können, überall da im Neuen Testamente, wo man mit der ausdrücklich nur von kanonischen Schriften vorkommenden Citirformel „die Schrift sagt" Stellen anführt, welche in der Form, wie sie das Neue Testament gibt, im Alten sich nicht finden, sofort auf nichtkanonische Schriften zu recurriren, daß wir vielmehr festhalten müssen an dem Grundsatze Augustin's („in apocryphis, etsi invenitur aliqua veritas, tamen propter multa falsa nulla est canonica auctoritas," de civit. Dei,

lib. 15. c. 23) und des Hieronymus, welcher, obschon er im Commentar zu Ephes. 5, 14 bemerkt, daß er das dort angeführte Citat im ganzen Alten Testamente trotz fleißigen Durchlesens aller Ausgaben nicht gefunden habe, doch zu Vers 31 desselben Kapitels sagt: „hoc observavimus, ut etiam in caeteris locis, sicubi testimonia, quasi de prophetis et de veteri testamento ab apostolis usurpata sunt, et in nostris codicibus non habentur, nequaquam statim ad apocryphorum ineptias et deliramenta curramus, sed sciamus, scripta quidem ea esse in veteri testamento, sed non ita ab apostolis edita, et sensum magis usurpatum, nec facile nisi a studiosis posse, ubi scripta sint, inveniri.“ An diesem Grundsatze müssen wir um so mehr festhalten, als bekanntlich die Apostel, wie ja Döllinger selbst S. 152 sagt, im Gebrauch Alttestamentlicher Stellen mit großer Freiheit verfahren und häufig von den Textworten abweichen. Auch lassen die im Neuen Testamente gebrauchten Citationsformeln, welche ebenso wie die hebräischen כתוב oder כתיב nur auf biblische Schriften gehen, eine Beziehung auf nichtkanonische Schriften auf keine Weise zu. Wenn wir die Stelle Joh. 7, 38 auch nicht mit Maldonat auf „multis apud prophetas locis,“ in welchen derselbe Gedanke ausgesprochen werde, beziehen, so reicht doch zur Rechtfertigung der Worte Christi als eines Alttestamentlichen Citats eine Hinweisung auf Jes. 44, 3 hin, wo die Ausgießung des heiligen Geistes als ein Ausgießen von Wasser, von träufelnden Bächen bezeichnet wird, und Jes. 58, 11, wo der Mensch ob des göttlichen Segens genannt wird ein „getränkter Garten“ und eine „Wasserquelle, deren Wasser nicht täuscht,“ d. h. in reichlichem, lebendigen Wasser sich ergießt. Auch ist es bezeichnend, daß Christus jene Worte: „Wer an mich glaubt, aus dessen Leibe werden, wie die Schrift sagt, Ströme des lebendigen Wassers fließen“ am letzten Tage des Laubhütten-

festes sprach, an welchem die Ceremonie des Wassergießens vorgenommen ward, wobei vom Priester die Worte Jes. 12, 3: „Ihr werdet mit Freuden Wasser schöpfen aus den Brunnen des Heils, gesungen wurden. Bei Luc. 11, 49 ist „die Weisheit Gottes", welche von dem Schicksale der zu den Juden gesandten Propheten spricht, nicht eine dem Kanon nicht angehörige Schrift, sondern wie die Parallelstelle Matth. 23, 34 zeigt, Christus selbst, welchem hier dieselben Worte in den Mund gelegt werden, wie Luc. 11 der Weisheit Gottes.[1]) Das Citat 1. Cor. 2, 9 geht offenbar auf Jes. 64, 4 zurück, wie schon Hieronymus zu der Stelle schreibt, und wenn Origenes (Comm. in Matth. 27, 9) bemerkt, daß die Worte Pauli aus dem apokryphischen Buche der Offenbarung des Elias geschöpft seien, so hat dies, wie schon Calmet richtig versichert, seinen Grund darin, daß die griechischen Väter die alexandrinische Uebersetzung gebrauchten, in welcher die genannte Stelle bei Jesaias vom hebräischen Texte bedeutend abweicht. Da bei Ephes. 5, 14 eine Beziehung und Anspielung auf Jes. 60, 1 ff., wie schon der heilige Thomas von Aquin bemerkt, sich nicht verkennen läßt, so ist kein triftiger Grund vorhanden, auf eine apokryphische Quelle zurückgehen zu müssen, und da die bei Jakobus 4, 6 citirte Stelle Proverb. 3, 34 sich findet, die Vers 5 als Quelle citirte γραφή aber dieselbe ist, wie die für das Citat Vers 6, so wird auch offenbar das Citat Vers 5 auf keine apokryphische, sondern auf eine kanonische Schrift zurückgehen, mag man das, was die Schrift sagt, auf das schon Vorher-

[1]) Richtig bemerkt schon Maldonat zu Matth. 23, 31: „Idem est: „sapientia Dei mittet" et „ego mittam", quia ipse Dei sapientia erat, et ex ambiguitate verbi invidiam evitavit. Itaque noluit ullum ullius veteris prophetae citare testimonium, sed quasi ipse Dei voluntatem interpretaretur futuraque nuntiaret, sicut veteres prophetae solebant dicere: haec dicit dominus, ita ille dicit: sapientia Dei dixit, i. e. decrevit; Hebraeismus."

gehende (Vers 2—4) beziehen, oder, was allerdings angemessener ist, auf das Folgende: „Hat der Geist, der in uns wohnt, einen Hang zum Neide“? d. h. der heilige Geist, der in uns wohnt, und den ihr in der Taufe empfangen habt, hat keinen Hang zum Neide, sondern vielmehr zum Wohlwollen, wie die Schrift sagt, nämlich Weish. 1, 4—6. Dafür, daß Judas in seinem Briefe Vers 9 den Bericht über den Streit des Erzengels Michael mit dem Teufel über den Leichnam des Moses, welcher im ganzen Alten Testamente nicht erwähnt wird, aus einer verloren gegangenen apokryphischen Schrift, welche den Titel geführt ἀνάβασις (ἀνάληψις) Μωυσέως, geschöpft habe, beruft man sich auf das Zeugniß der dem Clemens von Alexandrien zugeschriebenen, am Ende seiner Werke sich findenden adumbrationes in epistolam Judae (ed. Pott. p. 1008), wo es heißt: „Quando Michael archangelus cum diabolo disputans altercabatur de corpore Moysis: hic confirmat assumptionem Moysis“; ferner auf Origenes, welcher (de princ. III., 2) sagt: „Et primo quidem in Genesi serpens Evam seduxisse describitur; de quo in ascensione Moysi, cujus libelli meminit in epistola sua apostolus Judas, Michael archangelus cum diabolo disputans de corpore Moysi ait, a diabolo inspiratum serpentem causam exstitisse praevaricationis Adam et Evae“; endlich auf das Zeugniß des Didymus (enarrat. in epist. Judae apost. Vgl. magn. bibl. vet. Patr. tom. IV. p. 264): „Licet adversarii hujus contemplationis (= Manichaei) praescribant praesenti epistolae et Moiseos assumptioni propter eum locum, ubi significatur verbum archangeli de corpore Moisis ad diabolum factum. Non enim ex his tantum, sed in omni divina scriptura monstratur de casu ejus.“ Allein hiergegen ist zunächst zu bemerken, daß der Apostel jenen Streit einfach als eine geschichtliche, seinen Lesern bekannte Thatsache erzählt, ohne im Entferntesten anzudeuten, daß er diese

Erzählung aus irgend einer Schrift entnommen habe; sodann daß in den drei genannten Stellen, auf welche man sich beruft, nicht gesagt wird, Judas habe jene Erzählung aus dem Buche der Anabasis des Moses geschöpft, sondern nur: es finde sich die betreffende Nachricht auch in jenem Buche. Aus den Worten des Origenes: Judas gedenke des Buches in seinem Briefe, kann man nicht folgern, daß er habe sagen wollen, Judas habe dasselbe erwähnt oder benützt, zumal im Texte der Judastelle nicht die geringste Veranlassung dazu liegt, sondern nur: der Judasbrief enthalte Anklänge an das Buch Ascensio Moysis, stimme mit demselben in dem genannten Punkte überein. Der Grund dieser Uebereinstimmung liegt aber einfach darin, daß Judas und der Verfasser der Anabasis des Moses aus einer und derselben Quelle d. i. aus der alten jüdischen Tradition geschöpft haben.[1])

Ebenso wenig wie Vers 9 auf das Buch der Anabasis des Moses, beruft sich Judas Vers 14 und 15 mit den Worten: „Es hat auch von diesen Henoch, der Siebente von Adam, geweissagt, indem er gesprochen: Siehe, es kommt der Herr mit seinen Tausenden von Heiligen, Gericht zu halten über Alle, und zur Strafe zu ziehen alle Gottlosen wegen aller ihrer Werke der Gottlosigkeit, die sie verübt, und wegen aller der Lästerungen, welche die gottlosen Sünder gegen Gott ausgestoßen", auf das apokryphische Buch Henoch, sondern auf eine Prophetie des Henoch (*προεφήτευσε Ἐνὼχ λεγών*), die sich aus uralter Ueberlieferung treu wie so viele andere Lehren und Begebenheiten fortgeerbt hatte und bei den Juden als eine wahre Prophetie allgemein bekannt war. Dies konnte um so mehr der Fall sein, als Henoch bei den Juden als der älteste Verkünder des göttlichen Gerichtes und als *ὑπόδειγμα μετανοίας ταῖς γενεαῖς* (Sir. 44, 16. 49, 16) im größten Ansehen stand. Aus derselben Quelle konnte aber auch der

[1]) Vgl. Rampf, der Brief Judä ꝛc. Sulzbach 1854. S. 207 ff.

Verfasser des Henochbuches, der ja überall auf alte (wahre wie unwahre) jüdische Traditionen zurückgeht, die Weissagung des Henoch, die er Kapitel 1, Vers 9 anführt, geschöpft haben, und aus diesem Grunde dürfte es sich wohl erklären lassen, wie jene Weissagung des Henoch im apokryphischen Buche: „Und siehe, er kommt mit Myriaden von Heiligen, um Gericht über sie zu halten, und er wird die Gottlosen vernichten und rechten mit allem Fleisch über Alles, was die Sünder und die Gottlosen gegen ihn gethan und begangen haben", ziemlich genau mit der von Judas citirten Weissagung zusammenstimmt. Leider können wir uns hierbei, so lange die griechische Uebersetzung, deren Bruchstücke erst mit Kapitel 6 beginnen, nicht vollständig wieder aufgefunden ist, nur an die äthiopische Uebersetzung halten, welche nicht vor dem fünften oder vierten Jahrhundert nach Christus zu Stande gekommen ist, und bei welcher wir nach der Analogie der biblischen Bücher äthiopischer Uebersetzung, die wir noch mit dem Griechischen vergleichen können, uns nicht bloß auf Textverderbniß einzelner Wörter und Sätze, sondern auch auf kleinere Glossen und Lücken gefaßt machen müssen.[1]) Es scheint die Vermuthung nicht fern zu liegen, daß der äthiopische Uebersetzer die Weissagung des 9. Verses im 1. Kapitel den Worten der Weissagung im Judabriefe, welche ihm genau bekannt war, anbequemt habe, zumal die Weissagung im Henochbuche, wie sie jetzt vorliegt: „Und siehe, er kommt mit Myriaden von Heiligen, um Gericht über sie zu halten" u. s. w. an das Vorausgehende sich nicht recht anschließt. Das Pronomen „sie" (über welche das Gericht gehalten werden soll), welches in der Judastelle eine sehr treffende Beziehung hat, hat im Henochbuche keine Anknüpfung in den vorausgehenden Worten, da in denselben nur von den Gerechten die Rede ist, über die das Gericht schon ergangen ist, und die schon gesegnet sind. Dazu kommt,

[1]) Dillman, l. c. S. LIX f.

daß der Verfasser unmittelbar vorher (Vers 3 ff.) schon gesagt hat: der Herr werde mit seinen Heerschaaren vom Himmel erscheinen und auf den Berg Sinai treten, und es werde ein Gericht sein über Alles und die Gerechten./

Wie verhält es sich aber mit den Daten des Henochbuchs über die πορνεία der gefallenen Engel, welche mit den Ausdrücken der Judastelle genau zusammenstimmen sollen? Für die Ausdrücke bei Judas μὴ τηρεῖν τὴν ἑαυτῶν ἀρχήν und ἀπολείπειν τὸ ἴδιον οἰκητήριον beruft man sich [1]) auf Henoch, Kapitel 12, Vers 4: „Da riefen mich die Wächter und sprachen zu mir: Henoch, du Schreiber der Gerechtigkeit, geh', bring' Kunde den Wächtern des Himmels, welche den hohen Himmel und die heilige ewige Stätte verlassen und mit Weibern sich verderbt und gethan haben, wie die Menschenkinder thun" u. s. w. Allein von einem μὴ τηρεῖν τὴν ἑαυτῶν ἀρχήν ist in dieser Stelle gar nicht die Rede, und das ἀπολείπειν τὸ ἴδιον οἰκητήριον berührt „das Verlassen des hohen Himmels und der heiligen ewigen Stätte" auch nur so allgemein, daß man eine Entlehnung anzunehmen durchaus nicht berechtigt ist. Hätte Judas diese Stelle des Henochbuches benutzt und sich der Ausdrucksweise dieses Buches angeschlossen, warum hätte er dann gerade den zum Verständniß so nothwendigen Zusatz, in welchem die Sünde jener Engel gipfelt: „und mit Weibern sich verderbt" u. s. w. weggelassen, zumal überall im Buche Henoch, wo vom Verlassen des hohen Himmels Seitens der Engel die Rede ist, jener charakteristische Zusatz bis zum Ueberdruß sich vorfindet (Vgl. Kap. 10, 11. 15, 3. 19, 1. 106, 13 f.)? Noch weniger kann sich Kurtz auf Kapitel 64 berufen: „Dies sind die Engel, welche vom Himmel auf die Erde herabgestiegen"; denn einerseits folgt auch hier wieder der von Kurtz ignorirte Zusatz: „und was verborgen war, den Menschenkindern

[1]) Kurtz, l. c. S. 27 f.

offenbarten und die Menschenkinder verführt haben, Sünde zu thun", und andererseits ist der Ausdruck ἀπολείπειν κ. τ. λ. doch nicht unbedingt identisch mit „vom Himmel auf die Erde herabsteigen".

Für das εἰς κρίσιν μεγάλης ἡμέρας δεσμοῖς ἀϊδίοις ὑπὸ ζόφον τετήρηκεν bei Judas beruft sich Kurtz l. c. auf Henoch Kapitel 10, 6 ff. nach der griechischen Uebersetzung bei Georg Syncellus: πορεύου Ῥαφαὴλ καὶ δῆσον τὸν Ἀζαζὴλ, χερσὶ καὶ ποσὶ συμπόδισον αὐτὸν, καὶ ἔμβαλε αὐτὸν εἰς τὸ σκότος .... καὶ ἐπικάλυψον αὐτῷ σκότος .... καὶ ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῆς κρίσεως ἀπαχθήσεται εἰς τὸν ἐμπυρισμὸν τοῦ πυρός; Kapitel 10, Vers 11 ff: Καὶ πρὸς τον Μιχαὴλ εἶπεν· πορεύου Μιχαὴλ, δῆσον Σεμιαζᾶν καὶ τοὺς ἄλλους σὺν αὐτῷ . . . δῆσον αὐτοὺς ἐπὶ ἑβδομήκοντα γενεὰς εἰς τὰς νάπας τῆς γῆς μέχρι ἡμέρας κρίσεως αὐτῶν . . .; Kapitel 14, 5 nach der äthiopischen Uebersetzung: „Von nun an werdet ihr nicht mehr in den Himmel hinaufsteigen bis in alle Ewigkeit, und auf der Erde, ist der Spruch ergangen, soll man euch binden für alle Tage der Welt"; endlich Kapitel 21, 10: „Und er sprach zu mir: Dieser Ort ist das Gefängniß der Engel, und hier werden sie gefangen gehalten bis in Ewigkeit." In diesen Stellen werden als die mit der Judastelle übereinstimmenden Ausdrücke hervorgehoben a) das Fesseln der Engel, b) das Aufbewahren derselben in der Finsterniß, im Gefängnisse, und c) der Tag des Gerichts, für welchen sie in der Finsterniß aufbewahrt werden. Allein ganz dieselben Ausdrücke werden sowohl im Alten wie im Neuen Testamente von der Strafe gebraucht, welche Satan und seine Engel getroffen hat. Hat nicht nach Apoc. 20, 1 ff. der den Satan fesselnde Engel eine Kette in der Haud, wirft er ihn nicht in den Abgrund, und wird er nicht kurz vor dem allgemeinen Gerichte aus seinem Gefängnisse auf kurze Zeit entlassen? Wird nicht nach Jesaias 44, 22. 23 das „Heer der Höhe in der

Höhe" von Jehova in's Gefängniß gefangen versammelt und im Kerker verschlossen? [1]) Wird nicht Asmodi vom Engel Rafael ergriffen und in der Wüste Ober-Aegyptens gebunden (Tob. 8, 3)? Werden nicht nach dem Ausspruche Christi (Matth. 8, 12; vgl. 25, 30) die Kinder des Reiches hinausgestossen in die äußerste Finsterniß (*εἰς τὸ σκότος τὸ ἐξώτερον*)? Wird endlich der allgemeine Gerichtstag im Neuen Testament nicht blos schlechthin *ἡμέρα* oder *ἡμέρα ἐκείνη*, sondern auch *ἡμέρα, ἐν ᾗ μέλλει κρίνειν τὴν οἰκουμένην* (Apostelg. 17, 31) und *ἡμέρα, ὅτε κρινεῖ ὁ Θεός* (Röm. 2, 16 vgl. 2, 5) genannt? Es ist merkwürdig, wie Kurtz (l. c. S. 28) sich abmüht, darzuthun, wie auch das *σάρκα μὲν μιαίνουσι, κυριότητα δὲ ἀθετοῦσι, δόξας δὲ βλασφημοῦσιν* bei Judas, Vers 8 aus Pseudohenoch entnommen sei, indem er drei verschiedene Stellen anführt, in denen er das bei Henoch von den Engeln so häufig gebrauchte: „sie befleckten sich mit Weibern" für identisch hält mit *σάρκα μιαίνουσι*, und die im Henochbuche von den Sündern gebrauchten Ausdrücke Kapitel 27, 2: „die, welche ausstoßen mit ihrem Munde ungeziemende Reden gegen Gott und frech über seine Herrlichkeit sprechen", und Kapitel 5, 4: „Ihr habt das Gesetz des Herrn nicht erfüllt, sondern übertreten und mit hochmüthigen lästernden Worten aus eurem unreinen Munde seine Größe geschmäht" als die Quelle bezeichnet, aus der die Worte bei Judas *κυριότητα ἀθετοῦσι* und *δόξας βλασφημοῦσιν* geflossen seien. Spricht der heilige Paulus nicht auch 2. Cor. 7, 1 von einer Befleckung der *σάρξ*, und hat er diesen Ausdruck etwa auch aus Henoch entnommen? Finden sich zu den Worten Judä: *κυριότητα ἀθετοῦσι, δόξας βλασφημοῦσιν* nicht zahlreiche Analogien im Alten wie im Neuen

[1]) Im Buche Henoch wird diese Stelle Jes. 24, 22. 23 auf die eigentlichen Sterne bezogen, welche den Befehl Gottes übertreten haben, indem sie nicht zur bestimmten Zeit gekommen und deshalb gebunden worden sind! Vgl. Kap. 18. V. 14. 21, 1—7.

Testamente? Wir könnten noch auf andere gleichlautende Ausdrücke, welche Kurtz nicht angegeben hat, verweisen, wie auf ἀστέρες πλανῆται bei Juda Vers 13 in Parallele mit Henoch, Kapitel 18, 14. 15, und auf ἕβδομος ἀπὸ Ἀδάμ Juda Vers 13 in Parallele mit Henoch, Kapitel 60, 8; allein müssen denn Ausdrücke und Ideen, die im Neuen Testamente sich finden und mit Ausdrücken und Ideen im Henochbuche (wie überhaupt mit apokryphischen Büchern) übereinstimmen, z. B. „Fleisch und Blut" als Bezeichnung des menschlichen Körpers, „Wasser des Lebens", „die Auserwählten" als Ausdruck für die Theilnehmer am messianischen Reiche, „Menschensohn" als Bezeichnung des Messias, die Idee, daß der Messias der „Weltenrichter über Lebende und Todte" sein werde, und daß „Gott ihm das Gericht übertragen habe," die „Versetzung des Henoch in das Paradies" und sein einstiges Wiedererscheinen auf Erden" — aus diesem Buche geschöpft sein? Hat vielleicht Christus selbst auch sich an jenes Buch gehalten, wenn er in der Parabel Matth. 22, 13 den König sagen läßt: δήσαντες αὐτοῦ πόδας καὶ χεῖρας, ἄραντε αὐτὸν καὶ ἐκβάλετε εἰς τὸ σκότος, da die Ausdrücke doch auffallend mit den oben angeführten Worten aus Henoch, Kapitel 10, 6 übereinstimmen?! Finden sie nicht vielmehr ihre genügende Erklärung in der Sprache der Alttestamentlichen Bücher, an welche das Buch Henoch bekanntlich sich eng anschließt, sowie in der jüdischen Tradition, in welcher viele Ausdrücke und Ideen geläufig waren und einen stereotypen Charakter angenommen hatten? Wie wenig in der Judastelle rücksichtlich der Bestrafung der gefallenen Engel an eine Entlehnung aus Henoch gedacht werden kann, zeigt auch der Umstand, daß in dem apokryphischen Buche jene Bestrafung nicht blos mit den oben angegebenen, von Kurtz citirten, sondern auch mit andern, in der Judastelle sich gar nicht findenden Ausdrücken, ja sogar verschieden angegeben wird; denn während nach Kapitel 10, 4—8 den Azâzêl als das Haupt der

gefallenen Engel die Strafe trifft, daß er vom Engel Rafael in eine Oeffnung in der Wüste, die in Dudael ist, hineingelegt und mit spitzen Steinen bedeckt wird, werden nach demselben Kapitel, Vers 11 Semjaza und seine Genossen, die sich mit Weibern verbunden, von Michael unter die Hügel der Erde gebunden gelegt.[1]) Hiernach können wir dem Urtheil Reinke's (l. c. S. 197) nicht beistimmen: „Judas gibt vielleicht die nähere Angabe der Versündigung der Engel aus der Henochsage, um die damaligen gefährlichen Irrlehrer mit größerem Nachdrucke zu bekämpfen." Endlich ist von nicht geringem Gewicht, daß die ganze christliche Tradition die beiden genannten Neutestamentlichen Stellen nicht von einer fleischlichen Vermischung der Engel mit den Töchtern der Menschen, sondern von dem Fall Satans und seiner Engel verstanden hat. Dies gilt selbst von jenen Vätern, welche sonst jener Ansicht huldigten. So führt z. B. Clemens von Alexandrien im Paedag. (lib. 3. c. 8) die Stelle bei Judas Vers 6 an, ohne sie auf jene Engelvermischung zu beziehen, und in den ihm zugeschriebenen adumbrationes in

---

[1]) Henoch, c. 10, 4 ff: Der Herr sprach zu Rafael: „binde den Azâzêl an Händen und Füßen und lege ihn in die Finsterniß; mache eine Oeffnung in der Wüste, die in Dudael ist, und lege ihn hinein. Und lege rauhe und spitzige Steine auf ihn und bedecke ihn mit Finsterniß, daß er für immer dort bleibe, und bedecke ihm das Gesicht, damit er das Licht nicht schaue! Und am Tage des großen Gerichts soll er in den Brand (Pfuhl) geworfen werden." Ebend. Vers 11 f: Und zu Michael sprach Gott: „Bring' die Kunde dem Semjâzâ und seinen Genossen, welche sich mit den Weibern verbunden haben, um sich mit ihnen zu verderben . . . Wann alle ihre Söhne sich gegenseitig erschlagen, und sie den Untergang ihrer Geliebten mit angesehen haben werden, so binde sie fest unter den Hügeln der Erde für siebenzig Geschlechter, bis zu dem Tage ihres Gerichts und ihrer Vollendung, bis das letzte Gericht gehalten werden wird für alle Ewigkeit. In jenen Tagen wird man sie abführen in den feurigen Abgrund; in der Qual und im Gefängniß werden sie eingeschlossen werden für alle Ewigkeit."/

epistolam Judae (edit. Pott. pag. 1008) heißt es in Bezug auf jenen Vers: angelos vero, inquit, qui non servaverunt proprium principatum, sc. quem acceperunt secundum profectum, sed dereliquerunt, inquit, suum habitaculum, coelum scilicet et stellas, significans, apostatae facti sunt et vocati. In judicium, inquit, magnae diei vinculis perpetuis sub caligine reservavit. Vicinum terris locum, hoc est, caliginosum aërem significat. Vincula vero dixit amissionem honoris, in quo constiterant, et cupiditatem infirmarum rerum; cupiditate quippe devincti propria converti non queunt.

3. Abſchnitt.

Widerlegung der aus der Tradition entnommenen Gründe.

a. Die Gründe aus der jüdiſchen Tradition.

§. 8.

Die Zeugniſſe des paläſtinenſiſchen Judenthums.

Die Engeldeutung von Gen. 6, 2 ſoll nicht blos im orthodox-rabbiniſchen (paläſtinenſiſch-babyloniſchen) und helleniſtiſchen Judenthum, ſondern auch in der chriſtlichen Kirche die nachweisbar älteſte Auffaſſung ſein.

Im paläſtinenſiſchen Judenthum ſind die älteſten Denkmale, welche für die Engeldeutung ſprechen, das ſchon §. 7 unter Nro. 6 genannte Buch Henoch, deſſen urſprünglicher Theil nach den Unterſuchungen Dillmann's gegen 110 vor Chriſtus abgefaßt worden, deſſen geſchichtliche und noachiſche Zuſätze dagegen jüngeren Urſprungs ſind, und das Buch der Jubiläen (λεπτὴ γένεσις), welches in das erſte Jahrhundert der chriſtlichen Zeitrechnung verſetzt wird.

1. Das Buch Henoch kann in Bezug auf ſeinen Inhalt nicht als ein Produkt des orthodoxen Judenthums, als eine Schrift angeſehen werden, welche die Lehren und Anſchauungen des Alten

Testaments rein und unverfälscht wiedergiebt, indem es an den Gebrechen all' der zahlreichen apokryphischen Schriften des späteren Judenthums leidet und subjektive Combinationen, theils mit heidnischen Mythen, theils und zumeist mit jüdischen Sagen (z. B. Kap. 3. 17, 1. 5—8. 18, 6—10. 28, 1—32, 1. 33, 1. 52, 2.) enthält, die von einer ungezügelten Phantasie auf's Schrecklichste ausgeschmückt sind. (Vgl. die Kapitel 86. 88. 89. 90.). Daher werden im Buche Henoch

a) die Fragen über die Räthsel der Natur, welche im Alten Testamente als dem Menschen unbegreiflich hingestellt werden (Job 38—41), sämmtlich gelöst; dem Henoch wird auf seinen Reisen durch die Erde und die niedern Kreise des Himmels bis an die Enden von Himmel und Erde Alles, was der gewöhnlichen Erkenntniß der Menschen verborgen ist, geoffenbart; alle Geheimnisse, alle wichtigen Orte und Dinge der Erde und des Himmels, auch solche, welche für das messianische Reich und das jüngste Gericht wichtig sind, z. B. die verschiedenen Straförter werden ihm gezeigt, und er schaut sie mit leiblichen Augen. Solche phantastische Enthüllungen der Geheimnisse der Naturwelt, welche als Offenbarung der Engel sich ausgeben, und welche uns nur noch in Schriften der alten heidnischen Völker der Phrygier, Babylonier und Phönizier begegnen, verstoßen gegen den Geist der in den biblischen Büchern sich findenden Offenbarung und können auf Glaubwürdigkeit sicherlich keinen Anspruch machen. Dasselbe ist der Fall,

b) mit den geschichtlichen Nachrichten. Wie in allen jüdischen Apokryphen, so finden wir auch in unserem Buche, daß die ganze Entwickelung der Menschengeschichte und speciell des jüdischen Volkes bis hinab zum Ende der Dinge, bis zur Vollendung des messianischen Reiches, dem Helden des Buches offenbart wird (Kap. 83, 91.). Hierbei tritt die in späteren apokryphischen Büchern weiter entwickelte Idee der Prädesti-

nation und Präexistenz besonders in den Vordergrund, indem sich der Verfasser Alles, was auf Erden geschieht, im Himmel als vorausbestimmt und vorausdaseiend denkt. Auf Grund mißverstandener Stellen des Alten Testaments (Exod. 25. 26. 32; 32. Ps. 69, 29. 139, 16. Daniel 12, 1.) sieht er im Himmel nicht bloß Schriften oder Bücher, in welchen über das Verhalten der Menschen von den Engeln Buch geführt wird (Kap. 81, 4. 89, 61 ff. 90, 17. 20. 98, 7. 8. 104, 7.), sondern auch Tafeln, auf denen alle Thaten der Menschen und die Namen aller Menschen bis in die entferntesten Geschlechter aufgezeichnet sind (Kap. 81.). Zwar lehnt sich der Verfasser der Hauptsache nach an die Schriften des Alten Bundes an, allein er schöpft auch aus den trüben Wassern jüdischer Sagen und wird in der Erzählung der Begebenheit der Zukunft, in der Zeit bald nach Hyrkan, unwahr (Kap. 90, 16 ff.). Dabei läßt sich nicht verkennen, wie der Verfasser durch das Zusammentreffen seiner vermeintlichen Offenbarungen mit der bis dahin bekannten Geschichte hauptsächlich bezwecken will, bei der Menge Glauben zu erwecken an den

c) falschen Messianismus, den er verkündet. Zwar hält er sich bei seinem Entwurf des messianischen Reiches (im 2. und 4. Theil des Werkes) an die Alttestamentlichen Weissagungen; allein das richtige Verständniß derselben ist ihm verloren gegangen; er faßt das messianische Reich, welches er in nächster Nähe glaubt, in jener grob sinnlichen und fleischlichen Weise, die den fanatischen Juden jener Zeit eigen war, wobei er die prophetische Bildersprache mißbraucht zu ungereimten Schilderungen von der nahen, ungeheuren Glorie des Judenthums, welches als ein ungeheueres Weltreich auf den Trümmern aller Staaten der Heiden, die durch's Schwert vernichtet werden, sich erheben wird (Kap. 90, 19 ff.).[1] Die Person des Messias bezeichnet er zwar auch als Sohn

[1] Vgl. Dillmann, l. c. S. XXI. ff.

Gottes (Kap. 105, 2) und Gesalbten (Kap. 48, 10. 52, 4.), meist jedoch als Menschensohn, Mannessohn, Weibessohn oder Auserwählten (d. i. den ersten der Auserwählten oder der zur Theilnahme am messianischen Reiche Berufenen). Zwar scheint er ihm ein uranfängliches Dasein, nicht blos dem Namen oder der Bestimmung (Kap. 40, 5. 48, 2. 3), sondern auch der Person nach (Kap. 48, 6: er ward ausgewählt und verborgen vor ihm, ehe die Welt geschaffen wurde, und bis in Ewigkeit wird er vor ihm sein; vgl. Kap. 62, 7.) zuzuschreiben; allein andrerseits hat er doch auch gegen die Alttestamentliche Anschauung ihn nicht als göttliches, sondern nur als creatürliches Wesen sich gedacht, welches, wie alle andern Geschöpfe, Gott lobt und preist (Kap. 61, 10: „Es wird rufen das ganze Heer des Himmels und alle Heiligen, die oben sind das Herr Gottes, die Cherubim und Seraphim und Ophanim und alle Engel der Gewalt und alle Engel der Herrschaften und der Auserwählte [= Messias] und die andern Mächte, welche auf der Veste über den Wassern sind, an jenem Tage, und werden anheben mit einer Stimme und preisen und rühmen und loben . . . und sprechen: Preis ihm!" u. s. w.).

Aus dem Gesagten erhellt, daß zwar Alttestamentliche Lehren und auch echte jüdische Traditionen dem Buche zu Grunde liegen, daß aber dieselben vielfach bis in's Phantastische ausgebildet und umgestaltet worden sind, so daß sie nicht mehr als Ausdruck des orthodoxen (des Alttestamentlichen) Judenthums betrachtet werden können, sondern nur als Umbildungen und falsche Auffassungen Alttestamentlicher Lehren, beruhend auf der Phantasie des Verfassers, auf dem Sagenkreise des gewöhnlichen Volkslebens, auf der falschen Interpretation späterer jüdischer Exegeten, oder auf allen dreien zugleich. Daß man speciell die Nachricht von der Vermischung der Engel mit den Töchtern der Menschen keineswegs als den Ausdruck des orthodoxen Judenthums fassen könne, zeigt

das Buch schon durch den Umstand, daß nach demselben schon zur Zeit der Abfassung desselben es Juden gab, welche unter den Engeln, die sich mit den Töchtern der Menschen fleischlich versündigten, nicht bisher gute, sondern böse Engel verstanden, die schon lange vorher abgefallen und schon die ersten Menschen zur Sünde verführt hatten; denn der Verfasser der noachischen Zusätze schreibt Kapitel 69 den in den Tagen Jareds herabgekommenen Engeln Vers 4—12 das zu, was sonst Satan und seinen Engeln zugeschrieben wird, und ebendaselbst Vers 6 bezeichnet er Gadrêêl, den einen der Engel, welche mit Weibern sich vermischt haben, als den, „welcher die Eva verführt hat." Wie wenig man berechtigt ist, auf den Inhalt des Henochbuches als auf ein Zeugniß des orthodoxen Judenthums sich zu berufen, zeigt endlich die wichtige Thatsache, daß das Buch von Seiten der orthodoxen Juden keiner Benutzung und Anerkennung sich zu erfreuen hatte; denn Origines bemerkt (hom. 28 zu Num. 34): „Libelli Henoch non videntur apud Hebraeos in auctoritate haberi"; und Tertullian, welcher die Auctorität des Buches vertheidigt, versichert (de habitu muliebri, cap. 3.): „Scio scripturam Henoch . . . non recipi a quibusdam, quia nec in armarium Judaicum admittitur. Opinor, non putaverunt, illam ante cataclysmum editam post eum casum orbis omnium rerum abolitorem salvam esse potuisse . . . . a Judaeis potest jam videri propterea rejecta, sicut et caetera fere, quae Christum sonant." Dasselbe versichert Augustin (de civit. Dei, lib. 15, c. 23): „Scripsisse quidem nonnulla divina Enoch, illum septimum ab Adam, negare non possumus, quum hoc in epistola canonica Judas apostolus dicat. Sed non frustra non sunt in eo canone scripturarum, qui servabatur in templo Hebraei populi succedentium sacerdotum nisi quia ob antiquitatem suspectae fidei judicata sunt nec utrum haec essent, quae ille scripsisset, poterat inveniri, non

talibus proferentibus, qui ea per seriem successionis reperirentur rite servasse."

2. Dasselbe Urtheil, welches wir über das Buch Henoch gefällt haben, trifft zugleich auch das Buch der Jubiläen, da dasselbe, wie auch Dillmann (l. c. S. LI.) versichert, nicht blos die alten fünf Bücher Henochs, sondern auch die Zusätze zu denselben ausdrücklich anführt und ihren Inhalt beschreibt. Sowie in demselben die Vorstellungen und Lehren des Alten Bundes noch weit mehr umgebildet werden als in dem erstgenannten Buche, so wird auch die Engelsage des Henochbuches hier noch weiter ausgebildet und modificirt. Denn nach Kapitel 5 kamen die Wächter (= Engel) in den Tagen des Jared auf die Erde, um auf Befehl Gottes den Menschen Recht und Gerechtigkeit zu lehren, wurden aber dann ihrer Mission untreu und vermischten sich mit den Töchtern der Menschen, durch deren Schönheit verführt. Während also die Engel nach dem Henochbuche aus eigenem Antriebe den Himmel verlassen, werden sie nach dem Buche der Jubiläen von Gott selbst auf die Erde herabgeschickt.[1])

3. Pseudo-Jonathan (aus dem 6. oder 7. Jahrh.), welchen Kurtz ebenfalls als Zeugen des orthodox-rabbinischen Judenthums für seine Deutung anführt, kann deshalb nicht als solcher gelten, weil er in seiner paraphrastischen Uebersetzung von Genesis, 6, 2 ff. die Bne haëlohim als filii magnatum erklärt und nur die Nephilim als von Gott verstossene Engel (Schamchazai und Uziel) betrachtet, die jedoch mit Menschentöchtern sich nicht vermischten.

4. Im späteren Judenthume finden wir die Engeldeutung nur bei Hagadisten und Kabbalisten; so im Buche Boraitha derabbi Elieser (gewöhnlich Pirke R. Elieser,

[1]) Vgl. Dillmann, das Buch der Jubiläen, aus dem Aethiopischen übersetzt, in Ewalds Jahrb. der bibl. W. II. III.

d. i. die Kapitel des R. E. genannt), welches hagadische Werk dem neunten oder frühestens dem achten Jahrhundert angehört, und dessen Verfasser den geschichtlichen Stoff mit verschiedenen Sagen und partiellen Traditionen ausschmückt und von der richtigen Ueberlieferung nicht überall die nöthige Kenntniß besitzt (Zunz, die gottesdienstlichen Vorträge der Juden, S. 274 f.); im Bereschith rabba des dem dritten Viertel des 11. Säculums angehörenden R. Moses haddarschan, aus welchem Werke der Mönch Raymund Martin in seinem pugio fidei, und Peter Galatin in der Schrift de arcanis catholicae veritatis viele Stellen bald in der Ursprache, bald in lateinischer Uebersetzung anführen; in dem frühestens aus dem elften Jahrhundert stammenden Buche Rasiel, welches „fast Nichts als eigene Einfälle, die dem Engel Rasiel untergeschoben werden, liefert und die ganze himmlische Oekonomie beschreibt" (Zunz, l. c. S. 167); in den beiden Hechaloth, die dem R. Ismael, „dem Heros der Geheimlehre" zugeschrieben werden (Zunz, l. c.); im Maase-Bereschith, im Buche Sohar, welches etwa um 1300 verfaßt und zum Theil aus sehr jungen Schriften compilirt ist (Zunz, l. c. S. 405) und in mehreren andern noch späteren Schriften. Allein alle diese hagadischen Schriften haben, wenn es sich um Interpretation des biblischen Textes, um die Wiedergabe unverfälschter Lehren der Alttestamentlichen Bücher handelt, kein großes Gewicht, da es bekannt ist, daß unter den Juden damaliger Zeit allgemein die Sitte herrschte, bei Erklärung der Bibel targumistische, talmudistische und andere Allegorien, Hagaden und Fabeln zu berücksichtigen, und daß selbst der berühmte rabbinische Exeget des Mittelalters, auf dessen Orthodoxie Kurtz sich ganz besonders stützt, durch jenen Zeitgeist unter den Juden genöthigt war, mitunter auf die rabbinischen Fabeln Rücksicht zu nehmen. Hieraus erklärt es sich, wie er bei Genesis 6 für die Fürstendeutung: filii principum et judicum sich entscheidet und nur

als alia explicatio anführt: isti (filii Dei) erant השרים, qui ibant in legationibus Dei, dagegen bei Num. 13, 34 sagt: Nephilim fuerunt gigantes de filiis Schamchasai et Azael, qui de coelo deciderunt tempore generationis Enoschi. Diese hagadische, vom Wortverstande des Textes abgehende Behandlung der Bibel lag im Zeitgeist des damaligen Judenthums, welches, wie auch Zunz eingesteht, den Wortsinn der Bibel ganz aufgab; denn „die Ermittelung des Wortverstandes, sagt der genannte jüdische Gelehrte (l. c. S. 59 f.), mußte in den früheren Jahrhunderten, zumal den Gelehrten, ganz überflüssig erscheinen. Von einem wissenschaftlichen Studium zu diesem Behufe hatte man lange Zeit keine Ahnung, ja man glaubte durch eine ausschließliche Beschäftigung mit der Schrift sich von dem Gesetze und den Erfordernissen der Gegenwart allzusehr zu entfernen, wie dies namentlich an den blos das Wort der Schrift anerkennenden Karäern sichtbar geworden war. Hier und da hielt man selbst eine sinnbildliche Auslegung für der heiligen Bücher würdiger, und eine Amplification des darin Erzählten für glänzender als die schlichte Thatsache, den schlichten Sinn, die bedeutungslos erschienen. Die scheinbare Leichtigkeit des Derusch (d. i. der Entwickelung des freien Gedankens in beliebiger Einkleidung und bei freiem Gebrauch des Textes) war auch ein Anziehungsmittel; Mancher, den die strenge Halacha und die Metaphysik zurückschreckte, sah in der Hagada ein bequemeres Studium und einen leichteren Weg zum Ruhme. Erwägt man endlich den allgemeinen, politischen und Culturzustand der Welt in dem ersten Jahrtausend unserer Zeitrechnung: so kann es nicht befremden, wenn wir bei den Juden damaliger Zeit die hagadische Auslegung, namentlich in ihrer zweiten Richtung, dem Derusch, so stark angebaut finden, wenn sie so großen Beifall fand und unter mannichfacher Form in die Nationalliteratur, selbst in Targum und Halacha eindrang."

Diesen hagadischen Zeugnissen gegenüber haben wir aber

andere, weit gewichtigere, welche darthun, daß man in der früheſten Zeit im paläſtinenſiſchen Judenthume unter den Bne haëlohim Geneſis 6, 2 nicht Engel, ſondern Menſchen verſtand. Hierher gehört zunächſt Onkelos, welcher zur Zeit des Philo den Pentateuch überſetzte, und deſſen Uebertragung durchweg ſchlicht und treu iſt. Sein Zeugniß iſt um ſo mehr von Gewicht, als ſein Vortrag, wie auch Zunz (l. c. S. 62) verſichert, durchaus nicht durch bildliche Auslegung zur Hagada wird, vielmehr die Grundlage ſeiner ganzen Arbeit der Peſchat, d. i. die Erläuterung des Schrifttextes nach dem Wortverſtande iſt, bei welchem der Buchſtabe eine ſolche Gewalt ausübt, daß jeder ſubjektiven Auslegung und Anwendung auf die Gegenwart wenig oder gar kein Spielraum gelaſſen iſt. Onkelos überſetzt nun Geneſis 6, 2 ff.: „Und es geſchah, als die Söhne der Menſchen angefangen hatten, ſich auf der Oberfläche der Erde zu vermehren, und ihnen Töchter geboren wurden, da ſahen die Söhne der Großen (בני רבריא) die Töchter der Menſchen (בנת אנשא) daß ſie ſchön waren, und ſie nahmen ſich Weiber von Allen, die ihnen gefielen.“ Aus dieſer Ueberſetzung geht alſo hervor, daß die paläſtinenſiſchen Juden im erſten Jahrhundert unter בני האלהים dem Sprachgebrauche nach nicht blos Engel, ſondern auch Menſchen verſtanden haben müſſen, und daß ſie jenen Ausdruck ſpeciell in der Stelle Geneſis 6, 2 bei ſtreng wörtlicher Faſſung auch ſo genommen haben. Man entgegne nicht, dies ſei kein Argument für die Sethitendeutung, da es hier weſentlich darauf ankommt, die Unrichtigkeit der Anſicht nachzuweiſen, daß die Engeldeutung in jener früheren Zeit die allein herrſchende geweſen ſei. Zwiſchen der Deutung des Onkelos und der Engelhypotheſe iſt eine nicht zu überſpringende Kluft, während umgekehrt der Abſtand zwiſchen der Sethitendeutung und der Ueberſetzung des Onkelos nicht ſo groß iſt, daß eine Vermittelung unmöglich wäre, zumal Onkelos in ſeiner Ueberſetzung von Geneſis

4, 26: „Damals in seinen Tagen (d. h. den Tagen Seth's) entweihten die Söhne der Menschen (בני אנשא), d. i. die lasterhaften Nachkommen Kains, durch Anrufen den Namen Jehova's" deutlich genug zu verstehen giebt, wenn er unter den Töchtern der Menschen Genesis 6, 2 sich gedacht habe.

Der Auffassung des Onkelos schließt sich an die der samaritanischen Uebersetzung, welche wenigstens schon im zweiten Jahrhundert nach Christus entstanden sein muß, da sie Origenes schon kennt; sie erklärt die Bne haëlohim an unserer Stelle nicht als Engel, sondern als Menschen (filii dominatorum). Dieselbe Ansicht vertritt das allerdings aus späterer Zeit stammende Targum des Pseudo-Jonathan, welcher Targumist, nicht wie Onkelos den Peschat, sondern den Derusch zur Basis hat und „dem Publikum ein Werk übergeben wollte, in welchem die Auslegung der Schrift den herrschenden Ideen entsprechend, ebensowohl den Erfordernissen der halachischen Accomodation als der hagadischen Amplification genügte" (Zunz, l. c. S. 72.). Wenn also die Erklärung der Bne haëlohim Genesis 6, 2 als Engel im palästinensischen Judenthum so verbreitet gewesen wäre, wie man gewöhnlich annimmt, so würde Pseudo-Jonathan sicher nicht gewagt haben, jene Bne haëlohim gegen die allgemeine und herrschende Ansicht als Menschen zu erklären, zumal er in Bezug auf die Giganten sagt: „Schamchazai et Uziel, qui cadebant ex coelis, erant in terra in diebus illis, et etiam postquam ingressi sunt filii magnatum ad filias hominum et pepererunt illis; et hi sunt, qui vocantur viri qui a saeculo viri hominum". Endlich nimmt die arabische Uebersetzung des berühmten Juden Saadia Gaon († 942) die Bne haëlohim an unserer Stelle nicht als Engel, sondern als Menschen, als Söhne der Edlen, welche der Uebersetzer im Gegensatze zu den Töchtern der Menschen, welche er Kainitinnen nennt, jedenfalls als Sethiten auffaßt; denn er übersetzt: „Und als die Menschen anfingen, auf der Oberfläche der Erde sich

zu vermehren und ihnen Töchter geboren wurden, sahen die Söhne der Edlen die Töchter des Volkes, daß sie schön waren und sie nahmen sich Weiber von Allen, welche sie ausgewählt hatten. Und Gott sprach dann: nicht soll wohnen mein Geist in diesen Menschen ewiglich, weil sie Fleisch sind, und es wird sein ein Verzug, welchen ich ihnen gewähre, von 120 Jahren. Und es waren auf der Erde Giganten in jenen Tagen, und nach denselben, weil die Söhne Elohims zu den Töchtern Kains kamen und sie ihnen ewige Giganten, berühmte Giganten geboren." Nach so bedeutenden Zeugnissen des orthodoxen Judenthums gegen die Engeldeutung ist es nicht nothwendig, auf noch spätere Zeugnisse zurück zu gehen, z. B. auf das des Arabs Erpenii, Aben Esra oder Abarbanel, welcher letztere bemerkt: „cujus (Sethi) filii sic (filii Dei) vocantur, propter ipsius pietatem, justitiam et fidem".

§. 9.

Die Zeugnisse des hellenistischen Judenthums.

Wie das palästinensische, so soll auch das hellenistische Judenthum außer der Fürstendeutung von Genesis 6, 2 nur die Engeldeutung kennen, und diese letztere soll entschieden die ältere sein. Als Beweise führt man die Uebersetzung der LXX (deren Zeugniß man indeß nicht für vollständig sicher hält), Philo und Josephus an. Rücksichtlich der LXX stützt man sich darauf, daß der Codex Alexandrinus und drei jüngere Codices dieser Uebersetzung Genesis 6, 2 בני האלהים nicht, wie alle übrigen Codices, mit *υἱοὶ τοῦ θεοῦ*, sondern mit *ἄγγελοι τοῦ θεοῦ* wiedergeben; und da der alexandrinische Uebersetzer denselben hebräischen Ausdruck auch Job 1, 6 und 2, 1 durch *ἄγγελοι τοῦ θεοῦ*, und Job 38, 7 durch *ἄγγελοί μου* übersetze, so soll die Vermuthung nahe liegen, daß in jener Zeit, in welcher die Engeldeutung allgemein als abgeschmackt, gottlos und ketzerisch gegolten, die Abschreiber

ſtatt des urſprünglichen, als ketzeriſch verſchrieenen ἄγγελοι τοῦ θεοῦ die unverfängliche und zugleich wortgetreue Ueberſetzung υἱοὶ τοῦ θεοῦ auf eigene Hand hergeſtellt haben (Kurtz, l. c. S. 13.). Allein wenn auch die Lesart ἄγγελοι τοῦ θεοῦ alt iſt, da ſie ſchon Philo (de gigantibus) recipirt, und bei Euſebius (praep. evang. lib. 5, c. 4) ſich findet, ſo kann ſie doch nicht die urſprüngliche ſein, weil alle Codices ohne Ausnahme und ohne Variante (auch der Codex Alexandrinus und die drei andern) Vers 4 im 6. Kapitel der Geneſis υἱοὶ τοῦ θεοῦ leſen, alſo auch jedenfalls Vers 2 ſo überſetzt haben müſſen, da es nicht denkbar iſt, daß der Ueberſetzer ein und denſelben Ausdruck in einem Verſe ſo, und im nächſten anders wiedergegeben haben ſollte. Daß die Lesart υἱοὶ τοῦ θεοῦ erſt den Abſchreibern zu verdanken ſei, welche die Engeldeutung als ketzeriſch verdammten, iſt ſchon deshalb unmöglich, weil nicht blos Auguſtin (de civit. Dei, lib. XV. c. 23) und Cyrill von Alexandrien (Glaphyr. in Genesim, lib. II) das Vorhandenſein beider Lesarten bezeugen, ſondern auch, weil ſchon Origenes (Comm. in Matth. tom. XVII. n. 30 und contr. Cels. lib. V. 55: ἰδόντες οἱ υἱοὶ τοῦ θεοῦ) die Lesart υἱοὶ τ. θ. kennt, ſie ſomit in eine Zeit zurückreicht, in welcher die Engeldeutung durchaus noch nicht als „abgeſchmackt, gottlos und ketzeriſch" galt! Es iſt daher viel wahrſcheinlicher, daß die Lesart ἄγγελοι τοῦ θεοῦ in den Text von Geneſis 6, 2 in einige Exemplare durch einen Interpolator gekommen, der vergeſſen hat, auch Vers 4 die Aenderung vorzunehmen.

Demnach bleiben aus dem helleniſtiſchen Judenthum für die Engeldeutung nur Philo und Joſephus übrig, von denen der erſtere im Buche de gigantibus (p. 285, ed. Frankf.) ſagt, daß die ἄγγελοι τοῦ θεοῦ Geneſis 6, 2 ψυχαὶ κατὰ τὸν ἀέρα πετόμεναι ſeien und, was Moſes ἄγγελοι nenne, andere Philoſophen mit δαίμονες bezeichneten; letzterer bemerkt in antt. lib. I, c. 3, 1 (ed. Oberth. S. 24): πολλοὶ γὰρ ἄγγελοι

θεοῦ, γυναιξὶ συμμιγέντες, ὑβριστὰς ἐγέννησαν παῖδας, καὶ παντὸς ὑπερόπτας καλοῦ, διὰ τὴν ἐπὶ τῇ δυνάμει πεποίθησιν· ὅμοια γὰρ τοῖς ὑπὸ γιγάντων τετολμῆθαι λεγομένοις ὑφ' Ἑλλήνων, καὶ οὗτοι δράσαι παραδίδονται". Allein das Zeugniß, welches beide jüdische Gelehrte geben, wird verdächtig, weil sie die alexandrinische Uebersetzung, in welcher Genesis 6, 2 von ἄγγελοι τοῦ θεοῦ die Rede ist, gebrauchten, so daß sie durch diese Stelle der LXX an sich schon zu jener Ansicht gelangen mußten, einer Ansicht, die ihnen um so mehr zusagte, als sie dieselbe mit heidnischen Ideen in Verbindung bringen konnten. Dazu kommt, daß beide, sicher wenigstens Josephus, mit dem Henochbuche bekannt waren und daher die Sage von der Vermischung der Engel mit den Menschentöchtern ihnen auch aus dieser Quelle schon vermittelt sein konnte. Wie wenig besonders Philo's Urtheil über die Engel als Ausdruck traditioneller Exegese gelten könne, zeigt die Thatsache, daß nach seiner Lehre die Engel bald als Kräfte der Natur, bald als persönliche Geister erscheinen. Ferner ist in Anschlag zu bringen der Einfluß, den die klassische, besonders die platonische Philosophie, nach welcher alles Gewordene körperlich sein mußte (vgl. Plato, Timaeus, und Aristoteles, de anima, I, 2), und der Neuplatonismus auf die jüdischen Philosophen ausübten, so daß wir die Körperlichkeit der Engel nicht blos im Buche Henoch (vgl. c. 69, V. 5, wonach der Engel Asbêêl den heiligen Engeln den bösen Rath beibrachte, daß sie ihre Leiber verderbten an den Töchtern der Menschen), sondern auch bei Philo und Josephus finden.\

Dagegen zeigt sich im alexandrinischen Judenthum dieselbe Eigenthümlichkeit, welche uns im palästinensischen entgegentritt, daß nämlich diejenigen Zeugnisse, welche den einfachen, getreuen Wortsinn von Genesis 6, 2 wiedergeben wollen, d. i. die Bibelübersetzungen, unter den Bne haëlohim nicht Engel, sondern Menschen verstehen. So schon Aquila (im Anfange des zweiten christlichen Jahrhunderts), welcher

übersetzt *υἱοὶ τῶν θεῶν*, „Söhne der Obrigkeiten" oder „Fürsten", und Symmachus, welcher übersetzt *υἱοὶ τῶν δυνασευόντων* (nach Anderen *τῶν δυναστῶν*).

b. Die Gründe aus der christlichen Tradition.

§. 10.

Die Väter, welche eine fleischliche Vermischung der gefallenen Engel gelehrt, und die Väter, welche sie bekämpft haben.

Von größerem Gewicht ist die kirchliche Tradition, auf welche man sich beruft; indem man behauptet, daß bei allen Kirchenvätern bis gegen das Ende des vierten Jahrhunderts, welche die Sache überhaupt erwähnen, nur die Engeldeutung anzutreffen sei, daß dieselbe aber im vierten Jahrhundert durch das Alles überwältigende Ansehen der Kirchenväter Chrysostomus, Cyrill von Alexandrien, Theodoret, Basilius von Seleucia, Philastrius und Augustinus in den Bann der Absurdität und Ketzerei gerathen, und dieser Bann so lange auf ihr gelastet habe, bis der Rationalismus, — der die Zwangsjacke dogmatischer und traditioneller Vorurtheile, in welche bis dahin die Exegese unsers Abschnittes bis zum fünften Jahrhundert eingeschnürt gewesen, — Lexikon, Grammatik und Zusammenhang wieder in ihre alten Rechte eingesetzt habe (Kurtz, l. c. S. 12)!

Die Väter, welche die Engeldeutung adoptirt haben, sind

a) unter den Griechen zunächst Justin, der Martyrer, welcher in der 2. Apologie, Kapitel 5 (ed. Otto tom. I, pag. 294) sagt: *οἱ δ' ἄγγελοι, παραβάντες τήνδε τὴν τάξιν, γυναικῶν μίξεσιν ἡττήθησαν καὶ παῖδας ἐτέκνωσαν, οἵ εἰσιν οἱ λεγόμενοι δαίμονες.* Sodann führt er weiter aus, wie jene Engel zur Unterjochung des Menschengeschlechts theils Zauberschriften, theils Schreckniſſe und Qualen sowie der Lehre von allerlei Opfern sich bedient und unter den Menschen Mord, Krieg, Ehebruch und alle Arten von Lastern

(πᾶσα κακία) ausgesäet hätten. Die Dichter und Mythenschreiber aber hätten, weil sie nicht gewußt, daß Engel und von ihnen gezeugte Dämonen das, was sie in ihren Schriften aufgezeichnet, an den Menschen verübt hätten, solches auf Gott und seine Söhne und Brüder (Neptun und Pluto) und deren Söhne übertragen. Ebenso versichert derselbe Kirchenvater in der 1. Apologie, Kapitel 5 (edit. Otto, tom. I, pag. 146), daß die δαίμονες φαῦλοι von Alters her erschienen wären, Frauen und Knaben geschändet und den Menschen schreckliche Gestalten gezeigt hätten, so daß Alle in Schrecken gerathen wären und, vom Schrecken hingerissen und die bösen Dämonen nicht kennend, dieselben Götter genannt und jedem einzelnen den Namen gegeben hätten, mit dem sich jeder einzelne Dämon selbst genannt habe.

Tatian, der Assyrer, ein Schüler Justin's, welcher nach seiner eigenen Versicherung mit sophistischen Studien sich beschäftigte und den Engeln eine Art Körper von Luft- oder feuerartiger Beschaffenheit, durch welchen ihnen die Befriedigung niederer Lüste möglich gemacht wird, zuschreibt, folgt in seiner oratio contra Graecos (c. 12. ed. Maur. pag. 268) rücksichtlich der δαίμονες und ihrer Versündigung auf Erden der Ansicht Justin's, obschon er sich nicht so klar, wie dieser ausspricht; denn er sagt l. c.: „ὅμως δὲ οὖν καὶ οἱ δαίμονες (οὓς ὑμεῖς οὕτω φατέ) σύμπηξιν ἐξ ὕλης λαβόντες, κτησάμενοι τε πνεῦμα τὸ ἀπ' αὐτῆς ἄσωτοι καὶ λίχνοι γεγόνασιν· οἱ μέν τινες αὐτῶν ἐπὶ τὸ καθαρώτερον τραπέντες, οἱ δὲ τῆς ὕλης ἐπιλεξάμενοι τὸ ἔλαττον, καὶ κατὰ τὸ ὅμοιον αὐτῇ πολιτευόμενοι."

Athenagoras erzählt in der legatio pro Christianis (c. 24. ed. Maur. pag. 322), nachdem er versichert hat, daß er nichts Unbezeugtes, sondern nur, was von Propheten verkündet worden, mittheilen wolle: „ἐκεῖνοι μὲν (ἄγγελοι) εἰς ἐπιθυμίαν πεσόντες παρθένων, καὶ ἥττους σαρκὸς εὑρεθέντες· οὗτος δὲ, ἀμελήσας καὶ πονηρὸς περὶ τὴν τῶν πεπιστευμένων

γενόμενος διοίκησιν. Ἐκ μὲν οὖν τῶν περὶ τὰς παρθένους ἐχόντων οἱ καλούμενοι ἐγεννήθησαν γίγαντες.“

Auch Hermias scheint gemäß seinem Schriftchen irrisio gentilium philosophorum, in welchem er (sofort am Anfange) von der ἀποστασία τῶν ἀγγέλων spricht, der Ansicht von der Vermischung der gefallenen Engel mit irdischen Weibern gehuldigt und den Ursprung der Dämonen aus jener Vermischung erklärt zu haben.

Irenäus schreibt advers. haeres. (lib. 4. c. 16. 2) offenbar in Anschluß an das Buch Henoch (Kap. 12—16 über Henoch's Sendung an die gefallenen Engel): „Henoch sine circumcisione placens Deo, quum esset homo, legatione ad angelos fungebatur, et translatus est et conservatus usque nunc testis judicii: quoniam angeli quidem transgressi deciderunt in terram in judicium, homo autem placens translatus est in salutem“; ebendaselbst (lib. 4. c. 36. 4) sagt er, daß Gott die Sündfluth habe kommen lassen: ut exstingueret pessimum genus eorum, qui tunc erant homines, qui jam fructificare Deo non poterant, quum angeli transgressores commixti fuissent eis; endlich bezeichnet er in der genannten Schrift (lib. 5. c. 29. 2) die malitiae commixtio, quae fuit ante diluvium als eine solche, „quae facta est ex angelica apostasia“.

Bei Clemens von Alexandrien, der in allen seinen Schriften nicht blos eine genaue Bekanntschaft mit der platonischen Philosophie, sondern auch eine besondere Vorliebe für dieselbe bekundet, und dem auch das Henochbuch nicht unbekannt war, finden wir die Geschichte von der Engelvermischung im Paedag. lib. III, c. 2 (ed. Pott. p. 260), Strom. lib. III, c. 7 (ed. Pott. p. 538), lib. V, c. 1 (ed. Pott. p. 650), lib. VI, c. 7 (ed. Pott. p. 859), und in den ihm zugeschriebenen eclogae ex scripturis prophetarum (ed. Pott. pag. 1002).

Methodius sagt in seiner gegen Origenes gerichteten

Schrift de resurrectione, deren Bruchstücke uns Epiphanius (haer. 64. Origenian. ed. Petav. I, 544) aufbewahrt hat: *ὁ δὲ* (sc. *διάβολος*) *ἐνύβρισε καὶ πονηρὸς περὶ τῶν πεπιστευμένων ἐγένετο τὴν διοίκησιν φθόνον ἐνκισσήσας καθ' ἡμῶν, ὥσπερ καὶ οἱ μετὰ ταῦτα σαρκῶν ἐρασθέντες καὶ ταῖς τῶν ἀνθρώπων εἰς φιλοκοιτίαν ὁμιλήσαντες ϑυγατράσιν. Αὐθαίρετον γὰρ καὶ αὐτοῖς ἔχειν πρὸς ἑκάτερα διετάξατο βούλησιν ὁ ϑεός, οἷα καὶ ἐπὶ τῶν ἀνθρώπων· κ. τ. λ.* Vergl. Epiphanius adv. haeres. I, 4.

Auch Eusebius von Cäsarea erklärt in der praepar. evang. lib. V, c. 4) den Götzendienst der Heiden als einen Dämonenkult, versteht unter den Dämonen die von den gefallenen Engeln gezeugten Giganten und bringt in Verbindung damit das Gen. 6, 2 ff. Erzählte: *μήποτε ἄρα τοιαῦτα ἦν τὰ περὶ τῶν πρὸ τοῦ κατακλυσμοῦ Γιγάντων ἐν τῇ ϑείᾳ γραφῇ λεγόμενα; τάτε περὶ τῶν τούτους γεγεννηκότων, περὶ ὧν εἴρηται· Ἰδόντες δὲ οἱ ἄγγελοι τοῦ ϑεοῦ κ. τ. λ. Εἴποι γε ἄν τις, τούτους ἐκείνους εἶναι, καὶ τὰ ἐκείνων πνεύματα παρὰ τοῖς μετὰ ταῦτα ἀνθρώποις τεϑεοποιημένα . . . .*“ Indeß zeigen seine Worte, daß er an einer fleischlichen Versündigung der Engel Zweifel hegt, was bei ihm um so erklärlicher ist, als er die reine Geistigkeit der Engel festhielt (demonst. evang. IV, 1).

Eine Versündigung der gefallenen Engel mit Menschentöchtern lehren ferner

die dem zweiten Jahrhundert angehörende Schrift *αἱ διαϑῆκαι τῶν δώδεκα Πατριαρχῶν* (vgl. Fabricius, Cod. pseudepigraph. Veteris Testamenti, p. 501 sq.) und die Clementinen, in welchen letzteren die Engelsage mit dem Dualismus, welcher dem theosophisch-ebionitischen Charakter des Buches eigenthümlich ist, in Verbindung gebracht wird. In der 8. Homilie (c. 12 und 13. ed. Cotel. I, p. 676 sq.) wird nämlich berichtet, daß mehrere niedere Engel, als die Menschen auf Erden sündigten, Gott gebeten hätten, auf die

Erde sich begeben zu können, um die Menschen ihrer Sünde zu überführen und sie zu strafen. Zu diesem Zweck hätten sie sich in Edelsteine, Perlen, Gold u. dgl. verwandelt und wären in dieser Form in die Hände der Menschen gefallen, die begierig darnach griffen und so zur Habsucht verleitet worden wären. Hierauf hätten sich die Engel, um den Menschen ein gutes Beispiel zu geben, in Menschen umgewandelt, ob dessen aber auch menschliche Begierden bekommen, so daß sie zur Vermischung mit Menschentöchtern sich verleiten ließen. In Folge dieser Vermischung wären sie dann selbst gottlos geworden, hätten den Menschen allerlei Künste gelehrt und mit den Töchtern der Menschen Kinder gezeugt, die man später Giganten genannt habe, und die ein wildes Geschlecht geworden, welches nicht zufrieden mit dem Manna, das Gott ihm regnen ließ, nur Fleisch und Blut genießen wollte und daher Thiere und Menschen mordete. Um dieses gottlose Geschlecht zu vernichten, habe Gott über die Erde die Sündfluth kommen lassen, welche zwar die Körper der Giganten vernichtet habe, nicht aber ihre Seelen, welche in der Luft als Dämonen geblieben wären und die Menschen zur Sünde, besonders zur Unzucht und zum Fleischessen, anreizten.[1])

b) Unter den lateinischen Vätern finden wir die Ansicht von einer Vermischung der Engel mit Menschentöchtern bei Tertullian, de virg. veland. cap. 7, wo er den Ausdruck propter angelos in 1. Cor. 11, 10 von jenen versteht, „quos legimus a Deo et coelo excidisse ob concupis-

[1]) Daß der dem dritten Jahrhundert angehörende gelehrte Bischof von Laodicäa, Anatolius, der Ansicht von einer fleischlichen Versündigung der Engel zugethan gewesen sei, wie Reinke (l. c. S. 100) behaupt(tet, läßt sich mit Bestimmtheit nicht angeben, da in dem von Eusebius hist. eccl. lib. VII, c. 32, §. 8) uns aufbewahrten Fragment der κάνονες περὶ τοῦ πάσχα Anatolius allerdings Bekanntschaft mit dem Henochbuche zeigt, sich sogar auf τὰ ἐν τῷ Ἐνὼχ μαθήματα beruft, — aber nicht in Bezug auf den Engelfall, sondern in einer andern Angelegenheit.

centiam feminarum", und dann ſich auf Gen. 6, 2 ff. beruft; de habitu muliebri, cap. 2 und 4; de cultu feminarum, cap. 10; de idololat. cap. 4 und 9 und adv. Marc. lib. 5, cap. 18; bei Minucius Felix im Octavius, cap. 26; bei Cyprian de discipl. et habitu virginum, cap. 11 (edit. Venet. pag. 358), de idolorum vanitate (pag. 450) und wahrſcheinlich auch in epist. ad Donatum (pag. 3); bei dem Verfaſſer der dem Cyprian fälſchlich zugeſchriebenen Schrift de singularitate clericorum, in welcher (vgl. n. 28 in Cyprian's Werken, ed. Venet. pag. CIXV) es von den praedones pudoris heißt: „confidant sibi angelorum exempla conducere. Nos non valent flectere, qui novimus, et angelos cum feminis cecidisse"; bei Lactantius, div. instt. lib. 2, cap. 16; bei Ambroſius in der apologia David, c. 1, de Noë et arca, c. 4, de virginibus, lib. 1, c. 53, exposit. in psalm. CXVIII. sermo 8 (ed. Venet. tom. III, pag. 323), wo er jedoch die angeli, qui amaverunt filias hominum", mit dem „princeps mundi ac ministri ejus" identificirt, und endlich bei Sulpicius Severus in ſeiner historia sacra, lib. 1, cap. 2.[1])

Dagegen werden die Söhne Gottes Gen. 6, 2 ff. als Sethiten und die Töchter der Menſchen als Kainitinnen erklärt von Ephräm dem Syrer, welcher in ſeiner Erklärung der Stelle Gen. 6, 2 ſagt: Söhne Gottes nennt er (der Verfaſſer) die Söhne Seth's, welche als Söhne des gerechten Seth Volk Gottes genannt werden. Die ſchönen Töchter der Menſchen, die ſie ſahen, ſind aber Töchter Kains, welche gefielen und Stricke für die Augen der Söhne Seth's waren. Und was er (der Verfaſſer) ſagt: „und ſie nahmen ſich Weiber aus allen, welche ſie ſich auswählten", das ſagt er, weil die, welche jene nahmen, ſich über ſie ſtolz erhoben und

[1]) Die Verzeichniſſe der Stellen bei Petavius, de theol. dogm. lib. III. de angelis. cap. 2, Jak. Oede, Comm. de angelis, Traj. ad Rhen. 1755, und Rampf, l. c. S. 295 ff. ſind nicht ganz vollſtändig.

sie sich auswählten. Denn der Arme erhob sich über den, welcher reich war, und der Greis versündigte sich gegen die, welche jung waren, und der Häßliche, welcher sich aufbläht, vor Allen über die, welche schön waren. — Die vom Hause Kains suchten nicht den Reichthum und die Schönheit jener wie diese; sie wünschten vielmehr Ackersleute für uncultivirte Gegenden, die keinen Samen trugen. Da nahm aber diese Sache durch die Wollüstigen und Armen den Anfang. Denn die Wollüstigen wurden geleitet durch die Schönheit, und die Armen waren begierig nach Reichthum. Nach ihnen wurde dadurch das ganze Geschlecht der Kainiten verwirrt. Als aber die Söhne Seth's zu den Töchtern Kain's gingen, wandten sie sich ab von ihren früheren Weibern, welche sie sich genommen hatten; und auch diese vernachlässigten die Bewachung ihrer Seelen und die Schamhaftigkeit, welche sie bis zu dieser Zeit wegen ihrer Männer und mit ihren Männern bewahrten. Es ehelichten ihre Männer mit Hintansetzung der Schamhaftigkeit diejenigen, welche sich schnell preisgeben. Wegen dieser Begierlichkeit, mit welcher ihre Männer und ihre Weiber behaftet waren, sagt die Schrift: „alles Fleisch hatte verdorben seinen Weg."

In der von Rufinus angefertigten lateinischen Uebersetzung der im dritten Jahrhundert (211—231) entstandenen Ueberarbeitung der Clementinen, der Recognitiones s. Clementis, wird lib. 1, c. 29 (ed. Cotel. pag. 493) die verkehrte Ansicht der Clementinischen Homilien rectificirt, indem es daselbst heißt: „Consummatis omnibus, quae in coelo et in terra sunt atque in aquis, multiplicato etiam hominum genere, octava generatione homines justi, qui angelorum vixerant vitam, illecti pulchritudine mulierum ad promiscuos et illicitos concubitus declinaverunt, et inde jam indiscrete et contra ordinem cuncta agentes statum rerum humanarum et divinitus traditum vitae ordinem

permutarunt, ita ut omnes homines vel persuasione vel vi peccare in creatorem suum cogerent Deum. Ex nona generatione nascuntur Gigantes illi, qui a saeculo nominantur, non δρακοντόποδες, ut Graecorum fabulae ferunt, sed immensis corporibus editi, quorum adhuc ad indicium in nonnullis locis ossa immensae magnitudinis ostenduntur."

Hilarius von Pictavium verwirft im Tract. in psalm. 132, 6 die Engelvermiſchung mit den Worten: fertur autem id, de quo etiam, nescio cujus liber exstat, quod angeli concupiscentes filias hominum, cum de coelo descenderent, in hunc montem (Hermon) maxime excelsum convenerint. Sed haec praetermittamus. Quae enim libro legis non continentur, ea nec nosse debemus: commemorata autem ob id tantum sunt, quia nos de hoc monte Dei per prophetam professio commovebat.

Die Sethitendeutung von Gen. 6, 2 ff., halten ferner feſt der Verfaſſer der dem Athanaſius zugeſchriebenen quaestiones ad Antiochum (*υἱοὶ θεοῦ οἱ υἱοὶ τοῦ Σήθ· ἐπεὶ ἀσώματος φύσις οὔτε σωμάτων ἐρᾷ, οὔτε γυναιξὶ συμπλέκεται* tom. II. quaest. 57, pag. 252), Baſilius von Seleucia (orat. 6), Caſſianus, welcher in den Collationes, (coll. 8, c. 20) behauptet: „nullo modo credendum est, spirituales naturas coire cum feminis carnaliter posse", Philaſtrius, welcher (haer. 59) es als haeresis bezeichnet, zu glauben, „quod angeli miscuerint se cum feminis ante diluvium" und ganz beſonders Chryſoſtomus (hom. XXII. in Genesin, n. 2), Cyrill von Alexandrien (contr. Julian. cap. 9 und Glaphyrorum in Genesim lib. 2 de Noë et arca), Theodoret (quaest. in Genes. interrog. 47, und haereticarum fabularum lib. 5, cap. 7 de angelis, und Auguſtinus (de civit. Dei lib. 15, c. 22 und 23).

Um dieſe Verſchiedenheit, welche in den Anſichten der Väter rückſichtlich der Vermiſchung der Engel ſich heraus-

stellt, recht zu würdigen, haben wir folgende Fragen richtig zu beantworten:

1) Wodurch wurden die Väter von der Mitte des vierten Jahrhunderts an veranlaßt, sich gegen die Engeldeutung von Gen. 6, 2 ff. zu erklären?

2) Wie kamen die Väter, welche die Fabel von der Vermischung der Engel mit den Töchtern der Menschen glaubten, zu ihrer Meinung?

3) Reicht die Verwerfung der Engeldeutung von Gen. 6, 2 ff. nur bis in's vierte christliche Jahrhundert hinab?

§. 11.

Weshalb verwarfen die Väter vom vierten Jahrhundert ab die Engelhypothese?

In Rücksicht auf diese Frage glaubt Kurtz (l. c. S. 38 f.) besonders zwei wesentliche Momente zur Erklärung des Umschlagens von der Engeldeutung zur Sethitenerklärung gefunden zu haben. Das erste soll die seit dem zweiten bis zum dritten Jahrhundert mit der Entwickelung des Heiligendienstes gleichen Schritt haltende Entwickelung des Engelcultus sein. Weil dieser Alles entfernen mußte, was die Zuversicht auf die Engelheiligkeit stören oder die Freude an ihrer Verehrung trüben konnte, so hätte nicht blos der Gedanke an eine Möglichkeit, sondern auch die historische Anschauung von der Wirklichkeit eines zweiten Engelfalles beseitigt werden müssen. Das zweite Moment, welchem Kurtz nicht geringere Macht und nicht minder durchgreifenden Einfluß zuschreibt, soll nach der Meinung des protestantischen Theologen die ebenfalls in der ersten Hälfte des vierten Jahrhunderts so mächtig und widerstandslos um sich greifende Verbreitung und Verehrung des Mönchsthums und des Cölibats gewesen sein. Je eifriger und dringender die Kirchenväter das Mönchsthum und die Virginität empfohlen hätten, desto eifriger hätten sie die Engelhypothese verabscheut und verketzert!

Daß die Entwickelung des Engelcultus der Grund gewesen sei, weshalb man im vierten Jahrhundert die Engelhypothese aufgegeben habe, ist schon deshalb unrichtig, weil wir die Verehrung der Engel ebenso wie die der Heiligen nicht erst seit jener Zeit in der Kirche antreffen, in welcher die Engeldeutung von Gen. 6, 2 ff. verworfen wurde, sondern, wie bekannt, schon seit der apostolischen Zeit; denn die apostolischen Väter kommen wiederholt auf die Lehre von den Schutzengeln, ermahnen die Gerechten zur Standhaftigkeit, damit ihr „transitus cum sanctis angelis“ sei, d. h. damit sie nach ihrem Tode mit den heiligen Engeln vereinigt werden möchten (Hermas, pastor, lib. 1, vis. 2), und fordern die Gläubigen auf, fleißig hinzuschauen auf τὸ πᾶν πλῆθος τῶν ἀγγέλων αὐτοῦ, wie sie den Willen Gottes erfüllten (Clemens von Rom, epist. I. ad Corinth. XXXIV.). Wie allgemein die Verehrung der Engel schon im zweiten und dritten Jahrhundert, also in der Zeit, in welcher man nach Kurtz die Sethitendeutung noch gar nicht kannte, gewesen sei, bezeugen die Schriften des Origenes, welcher die Lehre von den Schutzengeln nicht blos der Völker, sondern jedes einzelnen Menschen an vielen Stellen ausspricht, welcher versichert, daß die Engel ihre Gebete mit denen der Frommen vereinen, auch wenn sie nicht angerufen werden (contr. Cels. lib. 8. n. 64), daß in der Kirche eine doppelte Versammlung von Heiligen, eine sichtbare von Menschen und eine unsichtbare von Engeln sei, weil jeden Gläubigen sein Engel begleite (de orat. n. 31), daß es consequent wäre, wenn die Christen, die wahren Diener Gottes, die Engel verehrten (contr. Cels. lib. 8, n. 13), und daß diese Verehrung der Engel, welche von dem Gott gebührenden Culte sich unterscheide, bei den Christen allgemein herrsche: „Laudamus eos (sc. angelos) quidem et beatos praedicamus quibus a Deo res nostro generi utiles commissae sunt, sed honorem Deo debitum illis non habemus. Nam nec Deus, nec ipsi, quibus hae

res creditae sunt, id voluerint" (contr. Cels. lib. 8, n. 57. Vgl. ebend. n. 64). Endlich ruft Origines seinen Schutzengel selbst an: „Veni, angele, suscipe sermone conversum ab errore pristino . . . et advoca tibi alios socios ministerii tui, ut cuneti pariter eos, qui aliquando decepti sunt, erudiatis ad fidem" (hom. I, in Ezech. n. 7).

Wie wenig endlich die Verehrung des Mönchsthums und der Virginität die eigentliche Veranlassung zur Bekämpfung der Engelhypothese gewesen sein könne, zeigt nicht blos die Thatsache, daß wir den Vorzug der Virginität bei den Vätern der frühesten Zeit, schon den apostolischen (vgl. Hermas, pastor, lib. II, mand. 4; Ignatius, epist. ad Smyrn. XIII), welche zur Bewahrung der Virginität ausdrücklich auffordern („si quis potest in castitate manere ad honorem ejus, qui dominus est carnis, in humilitate maneat. Si glorietur, periit, et si se majorem episcopo censeat, interiit"; Ignatius, ad Polycarp. V; vgl. Clemens, 1. epist. ad Corinth. XXXVIII.) hervorgehoben finden, sondern auch der Umstand, daß gerade jene Väter, welche die Erzählung von der Vermischung der gefallenen Engel mit den Menschentöchtern glaubten, den Cölibat ganz besonders verehrten und vertheidigten. So spendet Ambrosius, trotzdem er der Engelhypothese zugeneigt ist, der Virginität das größte Lob und begeisterte so viele Jungfrauen zur Enthaltung vom ehelichen Leben, daß viele Mütter ihren Töchtern verboten, die Predigten des Ambrosius zu hören, weil sie es nicht gern sahen, daß ihre Töchter das eheloſe Leben dem ehelichen vorzogen. Der heilige Kirchenvater vergleicht die, welche sich der Virginität hingegeben haben, mit Engeln (de virg. lib. 1, c. 3), nennt sie sogar selbst Engel (castitas angelos fecit, qui eam servavit, angelus est (ebend. c. 9), bezeichnet die Engel als den ganz besondern Schutz der Jungfrauen (ebend. c. 9), ja stellt die Jungfrauen, welche die Virginität bewahren, sogar in Gegensatz zu jenen gefallenen Engeln, die durch fleischliche

Vermischung mit Menschen sich versündigt haben sollen: „Quam praeclarum autem, angelos propter intemperantiam suam in saeculum cecidisse de coelo, virgines propter castimoniam in coelum transiisse de saeculo? Beatae virgines, quas non illecebra sollicitat corporum, non colluvio praecipitat voluptatum“ (ebend.). In ebenso herrlichen Lobsprüchen über die Virginität ergehen sich Clemens von Alexandrien (Strom. lib. 2, c. 6, edit. Pott. S. 534 und 536, c. 12, S. 546 und lib. 7, c. 12, S. 874), Tertullian (de monogamia, c. 8, adv. Marcion. lib. 5, c. 15, de exhort. castit. c. 11, de veland. virg. c. 10, de resurrect. carnis, c. 61 und in den beiden Büchern ad uxorem), Justin (apolog. 1, 15; edit. Otto, Bd. 1, S. 169), Minucius Felix (Octav. c. 31), Cyprian, welcher de habitu virginum die Virginität als flos ecclesiastici germinis bezeichnet und versichert, daß die, welche sie bewahren, den Engeln gleich seien (cum castae perseveratis et virgines, angelis Dei estis aequales) und endlich in der epistola 52 behauptet: floret ecclesia tot virginibus coronata et castitas ac pudicitia tenorem gloriae suae servat (vgl. epist. 62 ad Pompon. de virginit.). Wie kann man einer solchen Wolke von Zeugen gegenüber, die noch bedeutend verstärkt werden könnte, mit Kurtz behaupten, daß im zweiten und dritten Jahrhundert keine Lust am Cölibate vorhanden gewesen, und daher die Engelvermischung von den jener Zeit angehörenden Vätern noch festgehalten worden sei! Kann dem ehelosen Leben wohl ein größeres Lob gespendet werden, als es gerade von den Vätern geschehen ist, welche die Fabel von einer fleischlichen Versündigung der Engel geglaubt haben?/

Gehen wir auf die Gründe zurück, welche die Väter selbst gegen die Möglichkeit und Wirklichkeit einer fleischlichen Versündigung der Engel angeben, so zeigt sich

1) daß von jenen, welche die volle und gänzliche Immaterialität der Engel festhielten, gerade diese vollkommene Spiri-

tualität als Grund gegen die Möglichkeit einer fleischlichen Vermischung der Engel besonders hervorgehoben wird. So hält Chrysostomus (homil. XXII. in Genesin, n. 2), jene Versündigung für unmöglich, weil die Engel ἡ ἀσώματος ἐκείνη φύσις seien, beruft sich auf Matth. 22, 30, wo Christus sich περὶ τῆς τῶν ἀγγέλων οὐσίας aussspreche, und fährt dann fort: οὐδὲ γὰρ οἷόν τε τὴν ἀσώματον φύσιν ἐκείνην τοιαύτην ἐπιθυμίαν δέξασθαί ποτε. Ebenso hält Cyrill von Alexandrien, welcher jene Engelhypothese als mit der Vernunft in Widerspruch stehend bezeichnet, es für unmöglich, daß überirdische selige Geister als unkörperliche Wesen von fleischlichen Lüsten berührt werden könnten. „Quo pacto non stultitiae proximum sit, dicere, spiritus, carne superiores ab eaque semotos, carnalium amore tangi“ (Glaphyr. in Genes. lib. 2). Dasselbe Urtheil fällen: Theodoret, der in quaest. in Genes. (interrog. 47) zu unserer Stelle schreibt: οὔτε σάρκας ἔχει τῶν ἀσωμάτων φύσις, Basilius von Seleucia, welcher orat. 6 bemerkt: Viderunt, inquit (Moses), filii Dei filias hominum. Primum quaeri oportet, quosnam filios Dei sacra exponant oracula. Nonnulli igitur hic angelos ea appellatione designari sunt commenti, ex amentia vocem hanc mittentes cum natura pugnantem. Quo pacto enim, quae sine carne est, angelorum natura corporum cupidine teneretur (πῶς ἄσαρκος φύσις ἀγγέλων ἐπιθυμίᾳ τῶν σωμάτων ἡλίσκετο;), der Verfasser der dem Athanasius zugeschriebenen quaestiones ad Antiochum und Cassianus in den im vorigen §. citirten Stellen.

Allein die reine Geistigkeit der Engel war keineswegs der einzige oder der Hauptgrund, aus welchem die Väter die Engeldeutung verwarfen. Wagt doch selbst Augustin, welcher den Engeln einen corpus spiritale zuschreibt (de trinit. lib. III, c. 1; vgl. II, c. 7), die Frage: utrum possint angeli, quum spiritus sint, corporaliter coire cum feminis,

nicht bestimmt zu entscheiden, bejaht dieselbe sogar in Bezug auf die **bösen** Geister (de civit. Dei, lib. XV, c. 23), betont aber um so mehr,

2) daß es gegen die Natur und das Wesen der heiligen Engel sei, eine fleischliche Vermischung bei ihnen für möglich zu halten „Dei tamen angelos nullo modo illo tempore sic labi potuisse crediderim“ (l. c.). Zwar giebt er l. c. nicht an, warum gerade bei den **heiligen** Engeln **jener Zeit** eine solche Vermischung unmöglich gewesen; allein er hat den Grund davon wiederholt in andern Schriften angegeben und konnte ihn hier als bekannt voraussetzen. Er besteht nämlich darin, daß die guten Engel seit dem Falle Satans und seiner Genossen im Guten so befestigt worden sind, daß sie nicht mehr sündigen können. Diese Ansicht war keine Privatmeinung Augustins, keine Idee, die sich erst später herausgebildet, sondern eine **kirchliche** Lehre, die nach Augustins Meinung keinem Katholiken unbekannt war. „Quis enim catholicus Christianus ignorat, nullum novum diabolum ex bonis angelis ulterius futurum . . . ? Veritas quippe in evangelio (Matth. 22, 38. 25, 46) sanctis fidelibusque promittit, quod erunt aequales angelis Dei: quibus etiam promittitur, quod ibunt in vitam aeternam. Porro autem, si nos certi sumus, numquam nos ex illa immortali felicitate casuros, illi vero, si certi non sunt, jam potiores, non aequales eis erimus. Sed quia nequaquam veritas fallit et aequales eis erimus, profecto etiam ipsi certi sunt suae felicitatis aeternae“ (De civit. Dei, lib. XI, c. 13. vgl. c. 4). Dieselbe Ansicht vertheidigt der große Kirchenvater im Buche de vera religione, c. 13; enchirid. c. 28, 29, 57; de genes. ad litt. lib. XI, c. 17 ff.; contr. Adversarium legis et proph. lib. 1, c. 14; de corrept. et grat. c. 10 und 11; enarrat. in Ps. 56 u. ö. Zu derselben Ansicht bekennen sich **Basilius** (de spirit. sanct. c. 16), **Chrysostomus** l. c. und ganz besonders **Hieronymus**.

Zwar findet man es merkwürdig (Kurtz, a. a. O. S. 33), daß der Exeget κατ' ἐξοχήν unter den lateiniſchen Kirchenvätern, Hieronymus, für die Kirchlichkeit der Sethitendeutung nicht angeführt werden könne, weil er in den quaestiones ad Genes. zu der Stelle Geneſis 6, 2 nur eine einfache Bemerkung über Aquila's Ueberſetzung υἱοὶ τῶν θεῶν mache, und man meint, daß Hieronymus entweder wirklich keine eigene Meinung über das richtige Verſtändniß von Geneſis 6, 1—4 gehabt (!), oder daß er die Meinung, die Bne haëlohim ſeien Engel geweſen, nicht habe angeben wollen, um nicht in den Ruf der Ketzerei zu kommen! Wie falſch dieſe Anſicht ſei, erſieht man daraus, daß, wenn Hieronymus auch nicht in den quaestiones in Genesin angiebt, ob er unter den Bne haëlohim Menſchen verſteht, er doch an andern Stellen auf's Beſtimmteſte verſichert, daß die Engel körper- und geſchlechtslos ſeien (apol. adv. Ruf.: „apud angelos non est vir et mulier," und adv. Jovin. lib. 1: „inter angelos non est sexus diversitas . . . sine sexu erimus, quod angeli sunt"), daß Ehen bei ihnen in's Bereich der Unmöglichkeit gehören (epist. ad Pamm: „ego numquam audivi, spiritualium virtutum in coelo nuptias celebrari, sed ubi sexus est, ibi vir et femina . . . angelorum nobis similitudo promittitur, i. e. beatitudo illa, in qua sine carne et sexu sunt angeli, nobis in carne et sexu nostro donabitur"), ſowie daß ſie nach dem Falle Satans nicht mehr haben ſündigen können; denn im Commentar zu Job bemerkt er zu den Worten Kapitel 5: ecce qui serviunt ei, non sunt stabiles: „per donum et gratiam creatoris sui ita in amorem caritatis illius transierunt, ut jam nec velint peccare nec possint", und zu den Worten Kapitel 25: ecce etiam luna etc.: „sub nomine lunae sive stellarum angelos et supernas potestates intelligere possumus, qui ad comparationem divinae reverentiae, immundi et tenebrae possunt videri, ex eo utique quoniam

natura conditae creaturae, licet non peccent, capaces tamen peccati sunt, ut apparuit in aliis angelis ejusdem naturae peccantibus. Sed post eos nullum angelorum peccasse credendum est, quia omne liberum suum arbitrium in solius Dei caritatem verterunt, sicque immobiles facti sunt, persistentes in veritate, in qua praedictus angelus cum suis stare noluit. Proinde angelorum voluntas per amorem Dei facta est inconvertibilis, quae in Deo est per naturam".

Zu diesen beiden dogmatischen Gründen, aus denen man die Engelhypothese verwerfen mußte, kam noch hinzu,

3) daß die Väter zu jener Ansicht von dem fleischlichen Falle der Engel nicht durch die heilige Schrift, sondern durch das apokryphische Buch Henoch oder durch andere nicht kanonische Schriften gekommen und durch die falsche Lesart der LXX in Genesis 6, 2 in ihrem Irrthum bestärkt worden waren. Daß die Engelhypothese bei den Vätern der ersten Jahrhunderte aus jenen Quellen geflossen, werden wir im folgenden §. nachweisen. Hier handelt es sich nur um diese Thatsache als Grund, aus welchem die Vertheidiger der Sethitendeutung die Engelhypothese verwarfen. Daß sie bei den Vätern zur Verwerfung mit beigetragen habe, zeigt das schon angeführte Zeugniß des Hilarius, welcher als Grund der Verwerfung angiebt: „quae enim in libro legis non continentur, ea nec nosse debemus". Ebenso wendet Augustin (de civit. Dei, lib. XV, c. 23), welcher das Buch Henoch als Quelle jener Ansicht bezeichnet, von demselben mit den Worten sich ab: „omittamus earum scripturarum fabulas, quae apocryphae nuncupantur", und Cyrill von Alexandrien fragt l. c.: „Nam quod sacra scriptura non testatur, qua ratione admittemus atque pro veris habebimus"?

4) Endlich kämpfen Theodoret und Augustin mit Vernunftgründen gegen die Engelhypothese, indem sie sich dar-

auf berufen, daß überall im 6. Kapitel (Vers 3. 5. 7. 13) der Geneſis vom Menſchen und vom Fleiſche die Rede ſei, womit die unkörperlichen Engel nicht gemeint ſein könnten, daß es undenkbar ſei, daß gute Engel den Menſchen eine ſolche Unbilde gewaltſamer Verderbung anthun können, und daß Gott ſelbſt den Menſchen ein ſolches Unrecht zufüge, ſie wegen wollüſtiger Engel zu beſtrafen. „Verum haec, ut arbitror", ſagt Theodoret (quaest. in Gen. interr. 47) „ne pater quidem mendacii dicere auderet".

Außerdem haben die Väter verſucht, auch exegetiſch die Anſicht zu vertheidigen, daß unter den Bne-Elohim fromme Menſchen (Sethiten) zu verſtehen ſeien. Dabei gehen ſie davon aus, daß die Lesart der LXX Geneſis 6, 2: ἄγγελοι τοῦ θεοῦ, durch welche viele Väter zur Engelhypotheſe gekommen oder darin beſtärkt worden, unſicher (Auguſtin, l. c.) oder verwerflich ſei (Cyrill, l. c.). Aber auch wenn man angeli Dei leſe, ſo könne man Menſchen darunter verſtehen, weil die heilige Schrift die Menſchen oft als Engel bezeichne, z. B. Malach. 2, 7 und Mark. 1, 2, wo von Johannes geſchrieben werde: ecce mitto angelum meum ante faciem tuam, qui praeparabit viam tuam; daß aber jene angeli Dei Geneſis 6, 2 Menſchen ſein müßten, zeige Vers 3 (Auguſtin, l. c.). Jene Väter, welche υἱοὶ τοῦ θεοῦ laſen, wie Theodoret und Chryſoſtomus, berufen ſich darauf, daß in der heiligen Schrift fromme Menſchen Söhne Gottes oder auch ſelbſt Gott genannt werden. Theodoret gründet ſeine Anſicht, daß gerade die Sethiten im Gegenſatze zu den Kainiten Söhne Gottes genannt worden ſeien, ſpeciell auf die Ueberſetzung des Aquila, welcher Geneſis 4, 26 überſetzt: τότε ἤρχθη (Ἐνὼς) τοῦ καλεῖσθαι τῷ ὀνόματι τοῦ θεοῦ. Hiernach hätte man alſo Henoch wegen ſeiner Frömmigkeit (eigentlich wegen ſeines ſpeciellen vertraulichen Verhältniſſes und Umganges mit Gott) den Namen Gott gegeben, und daher wären ſeine Nachkommen Söhne Gottes genannt wor-

den. Ist diese Begründung auch an sich unrichtig, so ist man doch keineswegs berechtigt, ihr, wie es von Kurtz geschieht (l. c. S. 34), den Vorwurf der Ungereimtheit zu machen, weil Theodoret seine Ansicht auf die Uebersetzung des Aquila basirt und auf den Umstand, daß in der heiligen Schrift Exod. 22, 28 und Ps. 82, 1. 6 Menschen mit dem Namen „Gott" oder „Söhne des Höchsten" genannt werden. Ob Chrysostomus dieselbe Ansicht gehabt, daß Enos von seinen Zeitgenossen θεός genannt worden, da er die Uebersetzung der LXX von Genesis 4, 26 οὗτος (Ἐνὼς) ἤλπισεν ἐπικαλεῖσθαι τὸ ὄνομα κυρίου τοῦ θεοῦ mit Aenderung des τὸ ὄνομα in τῷ ὀνόματι wiedergiebt, ist fraglich, zumal er die Bezeichnung der Sethiten als Söhne Gottes mit den Worten erklärt: „weil jene von Seth abstammten und von seinem Sohne, welcher Enos genannt wurde, so sind die von jenem nachher Gezeugten in den göttlichen Schriften Söhne Gottes genannt worden, weil sie bis dahin die Tugend der Eltern nachahmten". Dagegen begründet der heilige Kirchenvater seine Meinung, daß es Sitte der heiligen Schrift sei, Menschen „Söhne Gottes" zu nennen durch Berufung auf Ps. 82, 6, Jes. 1, 2 und Exod. 4, 22. Wenn er dabei behauptet, daß ein Engel in der heiligen Schrift niemals υἱός oder υἱὸς τοῦ θεοῦ genannt werde, die Gegner auffordert, die Stellen aufzuweisen, wo Engel υἱοὶ τοῦ θεοῦ genannt würden, und dann sagt: ἀλλ' οὐκ ἂν ἔχοιεν οὐδαμοῦ δεῖξαι, so ist diese seine unrichtige Ansicht dadurch entschuldigt, daß er den hebräischen Text nicht kannte und nur die LXX gebrauchte, in welcher Job 1, 6. 2, 1 und 38, 7 die Engel nicht mit υἱοὶ τοῦ θεοῦ, sondern mit ἄγγελοι τοῦ θεοῦ übersetzt waren, und daß er die υἱοὶ τοῦ θεοῦ in Ps. 29, 1. 89, 7 und Dan. 3, 25 nach dem Text der LXX nicht von Engeln verstand.

§. 12.

Wie kamen die Väter der drei ersten Jahrhunderte, welche eine Vermischung der Engel lehrten, zu ihrer Meinung.

1. Daß mehrere Väter durch das Buch Henoch zu ihrer Ansicht verleitet worden sind, unterliegt keinem Zweifel, da sie entweder selbst es bezeugen, oder Andere von ihnen es versichern. Die dem Clemens von Alexandrien zugeschriebenen eelogae ex scripturis prophetarum zeigen nicht blos eine genaue Bekanntschaft mit dem apokryphischen Buche, insofern sie §. 2 (ed. Pott. S. 990) ein Citat aus Henoch als übereinstimmend mit Daniel anführen, sondern berichten auch geradezu, daß das Buch Henoch die Vermischung der gefallenen Engel mit den Menschentöchtern lehre. Es heißt nämlich §. 53 (ed. Pott. S. 1002) *ἤδη δὲ καὶ Ἐνὼχ φησιν, τοὺς παραβάντας ἀγγέλους διδάξαι τοὺς ἀνθρώπους ἀστρονομίαν, μαντικὴν καὶ τὰς ἄλλας τέχνας.* Die Bemerkung in den adumbrationes in epist. Judae zu den Worten Vers 14: prophetavit autem de his septimus Enoch etc. „his verbis prophetiam comprobat" zeigt, welche Auctorität das Buch Henoch für den Verfasser hatte. Mag man die Schrift dem Clemens von Alexandrien zuschreiben oder nicht, jedenfalls bezeugt sie das hohe Ansehen, welches das Henochbuch zur Zeit ihrer Abfassung noch hatte, und diese Zeit muß gerade deshalb eine sehr frühe sein, weil das Buch in späterer Zeit nicht mehr für glaubwürdig gehalten wurde. Daß Irenäus das Buch Henoch gekannt und aus ihm geschöpft, zeigt die §. 10 citirte Stelle, in welcher der Bericht, Henoch habe den gefallenen Engeln gepredigt, nur aus jenem Buche entnommen sein kann. Ebenso haben jene Väter, welche die fragliche Geschichte in die Tage Jareds setzen, wie Epiphanius, adv. haer. lib. 1, tom. 1, n. 4 [1]) und Origenes, comm.

[1]) „Deinceps Cainanus, Malaaleelus et Jaredus. Hinc, ut a

in Joann. tom. VI, n. 25, offenbar aus dem griechiſchen Exemplar des Henoch Kapitel 6, wo es von den Engeln heißt: καταβάντες ἐν ταῖς ἡμέραις Ἰαρεδ, geſchöpft. Dies bezeugt Origenes ſelbſt, indem er l. c. ſagt: „Jared, quod et ipsum interpretatur Descendens, quoniam genitus est Malaaleeli, ut in libro Enoch scriptum est, (si cui placet, admittere librum ut sanctum) his diebus, quum filii Israel descenderent ad filias hominum". Tertullian ſchöpfte die Fabel vom Engelfall nach ſeiner eigenen Verſicherung aus Henoch, auf welches Buch er ſich in ſeiner Schrift de habitu muliebri beruft; denn nachdem er Kapitel 2 vom Engelfall geſprochen, führt er die scriptura Enoch Kapitel 3 zum Beweiſe an, vertheidigt gegen Einige, welche ſie als kanoniſche Schrift nicht anerkennen wollten, ihre Glaubwürdigkeit und fährt dann fort: „sed cum Enoch eadem scriptura etiam de domino praedicarit, a nobis quidem nihil omnino rejiciendum est, quod pertinet ad nos. Et legimus, omnem scripturam aedificationi habilem, divinitus inspirari, a Judaeis postea jam videri propterea rejectam, sicut et caetera fere, quae Christum sonant. Nec utique mirum hoc, si scripturas aliquas non receperunt de eo locutas, quem et ipsum coram loquentem non erant recepturi. Eo accedit, quod Enoch apud Judam apostolum testimonium possidet." In der Schrift de cultu feminarum beruft er ſich Kapitel 10 für die Anſicht, daß die Engel, welche mit den Töchtern der Menſchen ſich verſündigt und ihnen allerlei Künſte gelehrt hatten, von Gott geſtraft worden ſeien, auf das Buch Henoch mit den Worten: „ut Enoch refert". Ebenſo ſagt er de idolol. cap. 4: Antecesserat praedicens Enoch omnia elementa, omnem mundi sensum, quae coelo,

---

majoribus accepimus, fraus ac scelus in orbem terrarum grassari coepit . . . Jaredi vero tempore ac deinceps postea venefica, malae artes, petulantia, adulteria atque improbitas omnis erupit".

quae mari, quae terra continentur, in idololatriam versuros daemones et spiritus desertorum angelorum, ut pro deo adversus dominum consecrarentur. Daß viele Väter jene Fabel aus Henoch entnommen haben, bezeugen endlich Hilarius, Augustin und Cyrill in den im vorigen §. unter Nro. 3. citirten Stellen. Vgl. Origenes, contr. Celsum, lib. 5, 44.

Das Buch Henoch war jedoch nicht für alle Väter, besonders nicht für die späteren die Quelle, aus der sie ihre Ansicht über die Vermischung der gefallenen Engel geschöpft, weil man schon früh in der christlichen Kirche jenes Buch als apokryphisch verurtheilte. Zwar läßt Origenes im Commentar zu Johannes, tom. VI, n. 25 es Jedem frei, es für ein heiliges Buch zu halten (*εἰ τῷ φίλον, παραδέχεσθαι ὡς ἅγιον τὸ βιβλιον*); allein in seiner Schrift contr. Cels. lib. V. n. 54 macht er dem Celsus den Vorwurf, daß er nicht gewußt zu haben scheine, *ὅτι ἐν ταῖς ἐκκλησίαις οὐ πάνυ φέρεται ὡς θεῖα τὰ ἐπιγεγραμμένα τοῦ Ἐνὼχ βιβλία.* Nach dem Zeugniß des Hieronymus verwarf man sogar den Judasbrief, weil man glaubte, daß er ein Zeugniß aus dem apokryphischen Buche Henoch genommen (catalog. script. eccl. c. 4); doch scheint bei Einzelnen jenes Buch noch göttliche Auctorität gehabt zu haben, wie aus den §. 7 ad 6 mitgetheilten Bemerkungen desselben heiligen Kirchenvaters zu Titus, Kap. 1. hervorgeht.

2. Ein anderer nicht unbedeutender Grund, welcher die Väter der ersten Jahrhunderte in der Festhaltung der Engelvermischung bestärkte oder zu dieser Meinung bewog, war die falsche Lesart der LXX, welche in einigen Exemplaren, wie §. 9 gezeigt wurde, Bne haëlohim Genesis 6, 2 mit *ἄγγελοι τοῦ θεοῦ* übersetzt hat. Hierauf macht schon Augustin (de civit. Dei, lib. XV, c. 23) aufmerksam. „Et Septuaginta quidem interpretes et angelos Dei dixerunt istos et

filios Dei: quod quidem non omnes codices habent; nam quidam nisi filios Dei non habent". Daß aber jene Väter, welche in ihrem Exemplar der LXX Genesis 6, 2 ἄγγελοι τοῦ θεοῦ lasen, in jener Ansicht von der fleischlichen Versündigung der Engel bestärkt oder auch von selbst dazu gebracht werden konnten, leuchtet von selbst ein, besonders wenn wir bedenken, welchen hohen Werth die ältesten Väter jener Uebersetzung zuschrieben, da man sie für inspirirt erachtete.[1]) Auch versichert Augustin, daß jene Lesart Viele zu der Ansicht gebracht habe, die Bne haëlohim Genesis 6, 2 seien Engel; denn l. c. cap. 22 sagt er: in eadem scriptura, ubi dicti sunt dilexisse filias hominum filii Dei, iidem dicti sunt etiam angeli Dei. Unde illos multi putant non homines fuisse, sed angelos. Unsere Ansicht wird ferner durch Cyrill von Alexandrien bestätigt, welcher in der oben citirten Stelle Glaphyr. in Genes. lib. II. bemerkt: Neque vero ignoramus, in quibusdam exemplaribus ita aperte legi: Videntes autem angeli Dei filias hominum. Praeterea detorquent quidam voluptariae hujus vitae incusationem adeoque turpium cupiditatum culpam in perditos angelos conjiciunt, quia a principio suo deseiverunt, sicut scriptum est . . . Hanc igitur potius lectionem sequemur: Videntes autem filii Dei filias hominum, quod pulchrae essent etc. Facit autem ad hujus lectionis confirmationem aliorem etiam interpretum translatio. Aquila enim inquit: Videntes autem filii Deorum filias hominum. Symmachus vero, pro filii deorum, transtulit filii potentum. Welch' großes Gewicht jene falsche Lesart auf die Väter ausübte, zeigt auch die §. 10 citirte Stelle aus der demonstr. ev. des Eusebius von Cäsarea, welcher, obschon er die reine Geistigkeit der Engel festhielt,

[1]) Vgl Reinke, l. c. S. 110.

doch zu der Ansicht sich hinneigte, daß Genesis 6, 2 ff. wohl von Engeln die Rede sein müsse, da ja die heilige Schrift selbst sage: es seien ἄγγελοι τ. θ. gewesen! Wenn Ambrosius in der apolog. Dav. l. 1, c. 1 seine Ansicht begründet durch die Worte: „ut scriptura commemorat", und de Noë et arca c. 4 mit: „asserere divinae scripturae", so liegt die Vermuthung nahe, daß er ein Exemplar der heiligen Schrift hatte, in welchem ebenfalls die falsche Lesart „angeli Dei" (auf Grund eines Exemplars der LXX mit jener Lesart) sich vorfand. Diese Vermuthung wird zur Gewißheit erhoben durch die Bemerkung exposit. in Ps. 118, serm. 8 gegen Ende: scriptum est, quia angeli amaverunt filias hominum.

3. Einige Väter wurden zur Engeldeutung von Genesis 6, 2 ff. durch den Umstand verleitet, daß aus jener Vermischung nicht gewöhnliche Menschen, sondern Riesen hervorgegangen sind. Daß Mehrere hierdurch sich bestimmen ließen, Genesis 6, 2 ff. Engel anzunehmen, bezeugt Augustin l. c. mit den Worten: hoc movet quosdam, quod ex illis, qui dicti sunt angeli Dei et ex mulieribus, quas amaverunt, non quasi homines generis nostri sed gigantes legimus esse natos.

4. Hierzu kommt noch die Thatsache, daß ein Vater die Schriften des andern benutzte und dessen Ansichten zu den seinigen machte. Daß dies auch mit der Lehre von der Vermischung der Engel so gewesen, läßt sich vornherein annehmen. So beruft sich Lactantius nicht blos auf die Schriften des Tertullian (instt. l. V, c. 1 und 4), sondern auch auf den Octavius des Minucius Felix (lib. I, c. 11 und lib. V, c. 1) und besonders auf Cyprian, „qui multa conscripsit in suo genere miranda" (lib. V, c. 1). Cyprian und Minucius Felix berühren sich so genau, daß Balduin in seiner dissert. de Minucio Felice bemerkt: de Cypriani de idolorum vanitate libello plurima sunt quae totidem verbis in Octavio Mi-

nucii leguntur, necesse ut sit aut hunc ab illo aut illum ab hoc ea sumpsisse. Minucius Felix kannte die Schriften des Josephus und empfiehlt sie im Octav. c. 33. Tertullian (adv. Marc. V, 1) kennt das testamentum duodecim patriarcharum und entlehnte (adv. Marc. III, 13), ebenso wie Irenäus (II, 34. 4) Stellen aus Justin, und sowie Justin (cohort. ad Graecos c. 13) seine Ansicht über die Entstehung der LXX auf die Berichte des Philo (vit. Mos. II, 6) und des Josephus (antt. XII, c. 2, §. 1) der σοφῶν καὶ δοκίμων ἀνδρῶν gründete und die Ansichten beider in eine zusammenschmolz, so konnte er auch seine Meinung über den quaest. Engelfall aus den Schriften jener beiden Männer, welche er l. c. c. 9 die weisesten scriptores der jüdischen Geschichte nennt, geschöpft haben, besonders wenn er dieselbe Lesart in seinem griechischen Texte hatte, wie jene. Die Berichte von der Versündigung der Engel sind bei Justin, bei dessen Schüler Tatian, bei Athenagoras, Tertullian, Minucius Felix, Cyprian und Lactantius so ähnlich, oft dem Wortlaut nach so übereinstimmend (man vergleiche besonders Minutius Felix, Cyprian und Lactantius), daß eine gegenseitige Entlehnung und Benützung außer allem Zweifel ist.

5. Bedenken wir endlich, daß auf mehrere der genannten Väter die platonische Philosophie und der alexandrinische Neuplatonismus einen großen Einfluß übten, daß von den Meisten die Lehre von einer feinen, ätherischen Körperlichkeit der Engel festgehalten wurde, so werden wir bei dem Zusammentreffen all' der genannten Ursachen es ebenso erklärlich finden, daß wir in den ersten christlichen Jahrhunderten die Ansicht von einer fleischlichen Versündigung der Engel so verbreitet finden, als von selbst verständlich, daß jene Ansicht verschwand, als die Gründe, welche sie hervorgerufen, als nichtig sich erwiesen, d. h. als das Henochbuch als apokryphisch seine Auctorität verloren, als die Lesart der LXX, welcher man gefolgt war, sich als falsch erwiesen, als die kirchliche Lehre von der Be-

festigung der guten Engel nach dem Falle Satans, sowie der reinen Geistigkeit derselben bestimmt und klar von der kirchlichen Auctorität ausgesprochen worden war./

Auch zeigt sich, daß einem der letzten Väter, welche die Ansicht von einer Vermischung der Engel bestimmt vortrugen, dem heiligen Ambrosius die Deutung der Stelle Geneſis 6, 2 ff. von frommen Menschen nicht unbekannt war; denn in seiner expositio in psalm. CXVIII sagt er (serm. 4, 8): „qui autem, cum essent angeli Dei, hoc est, vitae probitate angelorum imitantes gratiam (qui enim non ducunt uxores, et quae non nubunt, erunt sicut angeli in coelo), qui ergo cum angeli viderentur, capti sunt decore femineo, hi caro sunt, sicut dominus Deus dixit: non permanebit spiritus meus in hominibus istis in aeternum, propter quod caro sunt. Et merito expertes libidinis angelis comparantur: caro non sunt in carne, sed in spiritu; quales erant illi, qui doctorem apostolum sequebantur, quibus ait: vos autem non estis in carne, sed in spiritu", und de Noë et arca, cap. 4: „sicut ergo viri probabilis vitae filii Dei vocantur: ita, quorum carnalia sunt opera, hos filios dicimus carnis scripturarum auctoritate"./

§. 13.

Reicht die Verwerfung der Engeldeutung von Geneſis 6, 2 ff. bei den Vätern nur bis in's vierte Jahrhundert hinab?

Wenn die lateiniſche Ueberſetzung, welche Rufin von den Recognitiones s. Clementis geliefert hat, den Text des griechiſchen Originals, welches ſchon zu Anfang des dritten Jahrhunderts abgefaßt ſein muß, da Origenes es ſchon kennt und citirt (in Matth. commentariorum series n. 77 gegen Ende, und im Comm. in Genes. tom. III) zuverläſſig wäre, ſo würde die Sethitendeutung ſchon zu Anfang des

dritten Jahrhunderts anzutreffen sein, da in jener Schrift, wie wir §. 10 gesehen, die angeli Dei Geneſis 6, 2 als „homines justi, qui angelorum vixerant vitam“ bezeichnet werden. Allein da Rufin meiſtens nicht wortgetreu überſetzt, wie ſeine Ueberſetzung des Werkes περὶ ἀρχῶν beweiſt, in welcher er im Intereſſe der Orthodoxie das Anſtößige milderte und ſogar änderte, ſo liegt allerdings die Vermuthung nahe, daß er auch in der Ueberſetzung der Clementiniſchen Recognitionen ein ähnliches Verfahren beobachtet habe. Kurtz erhebt aber dieſe Vermuthung zur Gewißheit und will die Adulterirung gerade unſerer Stelle (l. c. S. 41) durch die Behauptung beweiſen, daß die Phraſe „angelorum vitam vixerant“, mit welcher die Frömmigkeit der Sethiten ausgedrückt wird, eine erſt im vierten Jahrhundert aufgebrachte und allgemein gebrauchte Bezeichnung des Mönchslebens ſei. Allein dieſe Behauptung iſt falſch, da ſchon Cyprian de habitu virginum (vgl. §. 11) das fromme Leben der die Virginität Bewahrenden mit dem Leben der Engel auf gleiche Stufe ſtellt. Auch können wir durchaus nicht mit Beſtimmtheit verſichern, daß Rufinus den Text des griechiſchen hier in Frage ſtehenden Originals willkürlich geändert habe, da er in dem Dedicationsſchreiben an den Biſchof Gaudentius, welches der Ueberſetzung vorangeſchickt iſt, ausdrücklich bemerkt, daß er nur wenige Stellen, die ihm zu hoch geſchraubt waren, übergangen, ſonſt aber ſich möglichſt treu nicht blos an den Sinn, ſondern auch an den griechiſchen Ausdruck angeſchloſſen habe.

Allein auch wenn wir von der Ueberſetzung der Recognitiones s. Clementis abſehen, ſo beſitzen wir doch ein anderes Zeugniß, welches darthut, daß man ſchon zu Anfang des dritten Jahrhunderts und noch früher von der Engeldeutung der Stelle Geneſis 2, 6 ff. ſich abwandte. Origenes berichtet nämlich in ſeiner Schrift contra Celsum lib. 5, n. 54, daß Celſus ſeine Anſicht, wonach ſechszig oder ſiebenzig

Engel zugleich auf die Erde herabgestiegen und gottlos geworden seien, aus dem in der Kirche keine kanonische Geltung habenden Buche Henoch geschöpft habe, und fährt dann n. 55 fort: „sed etiamsi benignius cum illo agentes suggeremus ea, quae in Genesi scripta sunt, et quae ipse non vidit, nimirum filios Dei videntes filias hominum esse pulchras, accepisse sibi uxores ex omnibus, quas elegerant: nihilominus iis, qui mentem propheticam capere possunt persuadebimus, id quod alii cuipiam ante nos visum est, illis sermonem esse de animabus cupidis hujus humanae vitae, quam per figuram filias hominum appellavit. Ceterum quidquid sit de filiis filias hominum concupiscentibus, nihil ex hoc loco inferre potest quod probet“ etc. Wenn auch diese allegorisirende Erklärung des Origenes mit seiner Lieblingsidee von der Präexistenz der ψυχαί zusammenhängt, so zeigt sie doch a) daß schon zur Zeit des Origenes die Engeldeutung Genesis 6, 2 ff. nicht ausschließlich festgehalten wurde, b) daß Origenes selbst sie entschieden verwarf, und c) daß sie schon vor ihm (also sicher schon im zweiten Jahrhundert) verworfen, und die von Origenes ausgesprochene Meinung vertheidigt worden ist. Wie wenig der große Lehrer mit dem Gedanken einer fleischlichen Vermischung der Engel mit Menschentöchtern sich befreunden konnte, zeigt seine Bemerkung, die er l. c. über den Irrthum des Celsus macht: „Postea miscens confundensque omnia, quae undecunque audivit, nec curans scripta, ne sint apud Christianos divinae auctoritatis, an secus, ait sexaginta aut septuaginta simul, cum descendissent, vinculis sub terra constrictos fuisse, ut ibi suorum criminum poenas persolverent. Quibus hoc addit, quod ex Enocho, quem non laudat, accepit, ex illorum lacrymis calidos fontes exoriri. Quae res nec lecta unquam in ecclesiis Dei nec audita est. Neque

enim quisquam est adeo habes, ut animum inducat angelos e coelis profectos corporeas fundere lacrymas, humanis similes". Auch im Commentar zu Johannes (tom. VI, n. 25) verſichert Origenes, daß man (τίνες) das Herabſteigen der Söhne Gottes zu den Töchtern der Menſchen von dem Herabſteigen der Seelen in den Körper verſtehe, und daß man glaube, die irdiſche Wohnung ſei metaphoriſch θυγατέρες ἀνθρώπων genannt worden.

Zweites Kapitel.

Gründe für die Richtigkeit der Sethitendeutung und die Verwerflichkeit der Engelhypothese.

§. 14.

Exegetische Gründe.

Schon aus der Unhaltbarkeit der Gründe, welche man für die Engelhypothese beigebracht, erweist sich die Richtigkeit der Deutung der Bne-Elohim von frommen Sethiten, da zugestandener Maaßen eine dritte Deutung der in Frage stehenden Stelle unmöglich ist. Indeß haben wir außer jenen indirekten Beweisen auch direkte, die eine Erklärung unserer Stelle von Engeln geradezu unmöglich machen und nur die Erklärung von den frommen Sethiten zulassen. Diese Beweise sind theils exegetische, theils dogmatische. Unter den exegetischen tritt zunächst hervor:

1. Der Zusammenhang von Genesis 6, 1—8 mit dem vorhergehenden 5. und 6. Kapitel. Zuerst wird Kapitel 5 die kainitische Linie von ihrem Urahn Kain an, der als ein Mann voll Unmuth, Neid und Haß, als Brudermörder, und als trotzig und frech gegen Jehova geschildert wird, bis hinab auf Lamech und dessen Söhne angegeben. Dieses kainitische Geschlecht wohnte entfernt von dem Angesichte Jehova's und der Linie der Sethiten in unwirthbaren Steppen, und diese Entfernung war durch ein himmelschreiendes Verbrechen des Stammvaters verschuldet worden. Das ganze

Geschlecht war in seinem Urahn von Gott mit dem Fluch belegt worden, weshalb auch von einer Jehovaverehrung bei demselben gar nicht mehr die Rede ist. Dagegen wird die sittliche Verschlimmerung desselben besonders hervorgehoben, welche mit Lamech, dem Siebenten von Adam, den Höhepunkt erreicht, indem dieser von Blutdurst und Rachsucht beherrschte Mensch die Vielweiberei einführt, und seine Söhne, versunken in das Irdische, die Erfinder verschiedener Künste und Gewerbe werden.[1]) In dem Mordliede Lamechs zeigt sich der titanische, auf seine eigene Kraft und Stärke bauende Uebermuth und Trotz des kainitischen Geschlechts, und in den Namen der Weiber Lamechs der sinnliche Liebreiz der Kainitinnen, bei denen es nicht auffallen kann, daß sie, wie später bemerkt wird, schöne Töchter gebaren. Der ganze kainitische Stamm ist also von Gott getrennt, rein der Sinnlichkeit und der Ueppigkeit ergeben und voll stolzer Selbsterhebung auf seine eigene Macht./

Im Gegensatz zu dem kainitischen Stamme schildert der Verfasser dann die Linie der Sethiten, bei denen er die Jehovaverehrung als charakteristisches Merkmal hervorhebt. In dieser ihrer Frömmigkeit, in ihrem Festhalten an Elohim, mit welchem Henoch sogar in vertrautem Verkehr steht, bilden sie den schroffsten Gegensatz zu der Kainitenlinie. Da nun Kapitel 6 schildert, wie das sittliche Verderben auf Erden allgemein geworden, so kann diese Allgemeinheit der Sündhaftigkeit nur dadurch erklärt werden, daß die Elohimverehrer, die Sethiten, mit den Gottlosen, den Kainiten in Berührung kamen und sich von ihnen zum Bösen verführen ließen. Diese sittliche Corruption fand aber dadurch Statt, daß die Sethiten die Töchter der Kainiten, welche durch besondere Schön-

[1]) Im Henochbuche sind die Vermittler der Künste und Gewerbe die gefallenen Engel. Offenbar geht diese bunt ausgeschmückte Erzählung auf die historische Basis der kainitischen Erfindungen zurück./

heit sich auszeichneten, heiratheten. Heirathen solcher Art waren aber von jeher die Ursache, weshalb die von Jehova Auserwählten oder die Verehrer Jehova's abtrünnig wurden, weshalb schon Moses Exod. 34, 15 den Israeliten den Befehl giebt, daß sie für ihre Söhne keine Töchter von den heidnischen Völkern nehmen sollten, auf daß diese die Söhne Israels nicht zum Abfall von Jehova verleiten. War nicht auch Esau durch seine Verbindung mit heidnischen Weibern dem Bundesinteresse entfremdet worden? Gab nicht gerade deshalb Isaak dem Jakob den Befehl, keine der Töchter Canaans zu heirathen? Ließ nicht Abraham aus demselben Grunde den Knecht Elieser schwören, für seinen Sohn kein Weib zu nehmen von den Töchtern Canaans? Offenbar nimmt Christus selbst eine solche geschlechtliche Vermischung der Guten mit den Schlechten gerade an unserer Stelle an, wenn er sagt, daß man in den Tagen vor der Sündfluth zur Ehe nahm und zur Ehe gab (Matth. 24, 38. Luk. 17, 27). Bei der Engelhypothese wird der Unterschied der beiden Linien ganz aufgehoben; auch ersieht man gar nicht, ob die Engel Sethitinnen oder Kainitinnen oder Töchter aus beiden Linien geheirathet, und wie die frommen Männer aus der Sethitischen Linie gerade durch jene Engelehen, und die Weiber, welche die Engel nicht auswählten (denn sie nahmen ja nur die, welche ihnen gefielen) gottlos geworden. Wenn Kurtz (l. c. S. 70) sagt, daß die Väter und Brüder der betreffenden Weiber, indem sie das Treiben ihrer Töchter und Schwestern aus Eitelkeit und Hochmuth vielleicht gebilligt, gefördert und unterstützt hätten, dadurch in dasselbe Verderben, in dieselbe Schuld verstrickt worden seien, so ist dies eine Behauptung, die durch Nichts im Texte sich beweisen läßt, und Kurtz zeigt durch den Ausdruck vielleicht selbst, auf wie schwachen Stützen seine Vermuthung beruht. Auch die zweite Erklärung, die Kurtz versucht, daß die Kinder der Engel sich wieder mit Söhnen und Töchtern anderer

Menschen verbunden hätten, und auf diesem Wege das ungöttliche, unnatürliche Princip allmählig das ganze Menschengeschlecht durchdrungen hätte, ist nicht blos eine in der Luft schwebende, unbegründete Ansicht, sondern wird auch widerlegt durch Vers 3, wonach Gott bald nach der Verbindung der Bne-Elohim mit den Bnot-Adam (also noch vor der Zeugung der Engelskinder) das ganze Menschengeschlecht als Fleisch und darum als reif zum Untergange bezeichnet. Wie kommt es, daß nach der Engelhypothese die beiden Linien der Kainiten und Sethiten, nachdem ihre Trennung nicht blos in localer, sondern auch in ethischer Beziehung besonders stark hervorgehoben worden, Kapitel 6, 1 auf Einmal unter den gemeinsamen Ausdruck אדם zusammengefaßt werden, so daß, wie auch Kurtz zugiebt, eine Vermischung der beiden Geschlechtsreihen schon vor den Ehen der Engel Statt gefunden haben muß? Wie kommt es, daß diese Vermischung nicht im Entferntesten angedeutet wird, während es doch der Genesis charakteristisch ist, gerade den Ursprung des Bösen in der Menschenwelt überhaupt, und in dem auserwählten Stamme insbesondere ganz genau anzugeben, und die fortwährende Aussonderung der Guten von den Bösen zur Verhütung einer Vermischung der rothe Faden ist, der durch die Geschichte des auserwählten Stammes sichtbar sich hinzieht?/

2. „Als die Menschen anfingen, sich zu mehren, und ihnen Töchter geboren wurden, da sahen die Söhne Gottes die Töchter der Menschen, daß sie schön waren". Bei der Engeldeutung drängt sich hier zunächst die Frage auf: wie kommt es, daß, nachdem im vorhergehenden Kapitel schon davon die Rede gewesen, daß das Geschlecht der Sethiten sich gemehrt und daß es durch verschiedene Generationen nicht blos Söhne, sondern auch Töchter gezeugt habe, jetzt gesagt wird, daß das Menschengeschlecht angefangen habe, sich zu mehren und daß ihm Töchter geboren worden? Wie kommt es ferner, daß die Engel erst zur

Zeit des Noah gesehen haben, daß die Töchter schön seien, während sie vorher eine solche Bemerkung nicht gemacht haben, obschon es viele Töchter der Menschen gab? — Wie einfach und klar ist dagegen der Sinn, wenn die Bne-Elohim die Sethiten und die Bnot-Adam die Kainitinnen sind! Als nämlich die kainitische Linie (Adam) sich zu mehren anfing, kam sie bei ihrem nomadisirenden Leben in nähere Berührung mit dem Stamme der Sethiten, welche nun die Töchter, die den Kainiten geboren worden, sahen und sie schön fanden. In Bezug auf das kainitische Geschlecht ist die Bemerkung, daß ihm Töchter geboren worden, auch deshalb bedeutsam, weil Kapitel 4 in der Schilderung der Kainiten-Linie nur Söhne und schöne Frauen, aber keine Töchter erwähnt werden. Ferner müssen alle, welche der Engeldeutung huldigen, voraussetzen, daß die Engel, noch ehe sie ihren fleischlichen Körper angenommen, von rein sinnlichen Begierden entbrannt worden seien, da das ראה an unserer Stelle nicht blos ein Sehen an sich, sondern ein Sehen mit Begierde und Wollust bezeichnet. Folglich müssen die Vertheidiger der Engelvermischung wollüstige Gedanken, Gefühle und Begierden mit der rein geistigen Natur der Engel für vereinbar halten.

Endlich würde bei der Engeldeutung in der Bemerkung, daß die Schönheit der Menschentöchter die Veranlassung zu jenen verderblichen Verbindungen gewesen, für das Menschengeschlecht eine Entschuldigung liegen, weil es von den verderblichen Engeln in ihre Lüste verstrickt worden und so das unglückliche Opfer der Engelbosheit geworden wäre. Wie ganz anders und naturgemäß gestaltet sich die Sache nach unserer Erklärung, wonach beide Geschlechtslinien durch ihre eigene Schuld in sittliches Verderben sich stürzen, indem die frommen Sethiten sich verleiten lassen, Frauen zu nehmen ohne Rücksicht auf Tugend und fromme Gesinnung und daher mit den schönen, aber lasterhaften Kainitinnen sich verbinden,

von denen sie in den Abfall von Jehova, in's sittliche Verderben mit hineingezogen werden.

3. Mit Recht haben Keil (l. c. S. 252) und Reinke (l. c. S. 150) gegen die Engelhypothese den Ausdruck יקחו להם נשים, „sie nahmen sich Weiber", welcher nie von der πορνεία vorkommt, geltend gemacht; allein Beide irren doch, wenn sie behaupten, daß jener Ausdruck stets vom Eingehen der von Gott angeordneten Ehen gebraucht werde; denn wenn auch jene Phrase nie zur Bezeichnung der πορνεία angewandt wird, so kommt sie doch von Ehen vor, die nicht von Gott gewollt, von Gott angeordnet sind (Lev. 20, 14. 17.). Und sind nicht die hier eingegangenen Ehen der Sethiten mit den Kainitinnen Gott ein Gräuel? Dagegen wird לקח אשה nur von den naturgemäßen menschlichen Ehen gebraucht, nicht aber von naturwidrigen geschlechtlichen Verbindungen. Hätte Moses sich unter den Bne-Elohim Engel gedacht, so würde er, der gegen jede widernatürliche Geschlechtsvermischung der Menschen die schärfsten Gesetze gegeben, zur Bezeichnung der widernatürlichen Verbindung der Menschentöchter mit den Engeln gewiß nicht einen Ausdruck gewählt haben, der nur eine der menschlichen Natur entsprechende eheliche Verbindung andeutet und auch nicht die entfernteste Andeutung einer unerlaubten oder unsittlichen Handlung involvirt.

4. Gegen die Engeldeutung spricht ferner, daß, worauf schon Chrysostomus hindeutet, im ganzen Kapitel in dem Strafurtheil Gottes der sündigen Engel als der Urheber des Verderbens gar nicht gedacht wird, wie es nach Analogie von Genesis 3, 14 ff. zu erwarten wäre, daß vielmehr nur der Mensch als בשר Vers 3 bezeichnet wird, daß Jehova Vers 5 nur sieht, daß der Menschen Bosheit auf Erden groß ist, und daß nur ihres Herzens Dichten und Trachten böse allezeit, daß er nach Vers 7 nur den Menschen, den er auf Erden geschaffen (also nicht die Engel, welche ihre Men-

schenleiber nach der Engelhypothese sich selbst geschaffen), von der Erde vertilgen will, und daß nach dem Strafgericht Kapitel 7, Vers 23 außer den Thieren nur Menschen als durch die Sündfluth vertilgt, bezeichnet werden!

5. Ganz unvereinbar mit der Engelhypothese ist die nach Vers 3 von Jehova dem Menschen bewilligte Bußfrist von 120 Jahren. Beachten wir, daß nach jener Deutung die Engel den Himmel verlassen, sich mit rein fleischlichen Körpern versehen und auf der Erde für immer bleiben wollten, sich auch wie Menschen verheirathet und Kinder gezeugt haben, daß durch jene widernatürlich Geborenen neue Zeugungen stattfanden, so daß ein unnatürliches, den ganzen Weltplan Gottes störendes, dämonisches Menschengeschlecht entstand. Wozu sollte nun die Warnungstafel der Gnadenfrist von 120 Jahren, wenn jene Engel auf Erden blieben und in jener Gnadenzeit recht zahlreich sich mehren konnten? Kurtz sagt (l. c. S. 73), diese Warnungstafel sei für die noch nicht in's Verderben hineingezogenen Menschen aufgestellt worden, und damals, als sie gestellt worden, mochte (!) noch die bei Weitem größere Mehrzahl des Menschengeschlechts dazu gehört haben. Allein der Text sagt das Gegentheil, indem Gott nach Vers 3 bald nach den Eheschließungen der Bne-Elohim mit den Bnot-haadam den Menschen im Allgemeinen d. h. das ganze Menschengeschlecht als σαρκικός bezeichnet und die Vernichtung ihm ankündigt. Und war der größere Theil des Menschengeschlechts noch fromm und gut, so kann ihm doch keine Frist der Bekehrung gestellt werden! Angenommen endlich den Fall, daß sich der größere, noch nicht in's Verderben hineingezogene Theil gut erhalten hätte — was hätte dann mit jenen eingefleischten Engeln und ihren Kindern und Enkeln geschehen sollen? Oder galt die Warnungstafel auch ihnen, so daß auch bei ihnen eine Bekehrung möglich gewesen, und die Erde dann das Schauspiel bekehrter oder guter Dämonenkinder geboten hätte? Wie einfach und klar tritt der

Zweck und die Bedeutung der Bußfrist bei unserer Deutung zu Tage! Weil auch die gute Linie der Sethiten durch die Heirathen mit den Kainitinnen, wobei sie ihre sinnliche und fleischliche Gesinnung gezeigt, in's Verderben hineingezogen worden, so wurde, da die Gefahr der vollständigen Corrumpirung der früher noch guten Linie, und somit allgemeines Verderben und Unmöglichkeit der Durchführung des göttlichen Heilsplanes zu fürchten war, eine Bußfrist bewilligt.

6. Es ist nicht von geringer Bedeutung, daß weder im Neuen noch im Alten Testament auch nur die geringste bestimmte Andeutung von einer Vermischung der Engel mit Menschentöchtern vorkommt, obschon oft genug Veranlassung dazu dagewesen, und obschon man bei einem so wichtigen, so tief in die Entwicklung des ganzen Menschengeschlechts eingreifenden Factum es zu erwarten vollständig berechtigt wäre. Kann eine einzige wichtige Thatsache, die in das Alttestamentliche Offenbarungsleben auf irgend bedeutsame Weise eingegriffen hat, namhaft gemacht werden, über welche man den Mantel vollständiger Vergessenheit so ausgebreitet, wie über diese? Da gerade die unnatürliche Vermischung mit Engeln der Grund des Verderbens des ganzen Menschengeschlechts geworden, warum hat Moses in seinem Gesetzbuch auf einen solchen Fall, der doch dem Menscheugeschlecht wiederum hätte gefährlich werden können, nicht im Entferntesten Rücksicht genommen? Warum weisen die Propheten auf die schrecklichen Folgen jener Verbindungen niemals hin, obschon sie für ihre Zwecke höchst bedeutsam gewesen wären? Warum wird überall, wenn die Ursachen der großen Wasserfluth angegeben werden, nur die Bosheit und der Uebermuth der Menschen, nicht aber die Versündigung der Engel und ihrer Kinder angegeben?

7. Die Engeldeutung spricht gegen die sonst im Alten Testament sich findende Anschauung über die sittliche Beschaffenheit der Engel. Denn nach der Lehre des Alten Bundes

hat man sich die Engel als sittlich vollkommen zu denken. War doch die Redensart: gut sein wie ein Engel Gottes (טוב כמלאך אלהים) sprichwörtlich! Wurde doch derjenige, welcher als sittlich vollkommen bezeichnet werden sollte, mit einem Engel verglichen (1 Sam. 29, 9. 2 Sam. 14, 17. 20. 19, 27.)! Ebenso weist auf die sittliche Vollkommenheit der Engel ihre Bezeichnung קדשים, Heilige! Die Stellen Job 4, 18: „Sieh, seinen Dienern traut er nicht, und seinen Boten legt er Fehler bei" und 15, 15: „Sieh, seinen Heiligen traut er nicht, die Himmel sind nicht rein in seinen Augen" (Ps. 89, 7. 8), welche man für die Möglichkeit eines Engelfalles anführt, handeln nicht von der Unvollkommenheit der Engel an sich, sondern heben nur das untergeordnete Verhältniß derselben zu Gott hervor, mit dessen Vollkommenheit Nichts, selbst nicht das nach Gott vollkommenste Wesen verglichen werden kann. Wenn man geltend machen will, daß die heilige Schrift nirgends die Unmöglichkeit eines Abfalles guter Engel behaupte (Kurtz, l. c. S. 86), so ist dagegen zu bemerken, daß aus diesem rein negativen Momente keineswegs folgt: die heilige Schrift behaupte die Möglichkeit oder Wirklichkeit, daß sie vielmehr nach den oben angegebenen Stellen die Unmöglichkeit einer Engelversündigung voraussetze. Dies zeigen auch alle jene Stellen, in welchen die Engel geschildert werden als starke Helden, die das Wort Jehova's ausführen, gehorsam der Stimme seines Wortes (Ps. 103, 20), als Boten, welche von Jehova den Befehl haben, die Frommen (auch schöne Menschentöchter) auf allen Wegen zu behüten (Ps. 91, 11), und als solche, welche Gott in Ewigkeit loben und preisen (Dan. 3, 58. Tob. 8, 15). Hätte man im Alten Bunde eine fleischliche Vermischung der Engel mit Menschentöchtern für möglich gehalten, würden da die Frommen des Alten Bundes, z. B. Lot (vgl. Gen. c. 19) so sorglos gewesen sein, wenn

Engel in Menschenleibern ihnen erschienen und in ihren Häusern einkehrten? [1])

§. 15.

Dogmatische Gründe.

Dogmatische Gründe sind schon von den §. 11 genannten Vätern des vierten Jahrhunderts gegen die Möglichkeit einer fleischlichen Versündigung der Engel mit Menschentöchtern geltend gemacht worden. Es sind hauptsächlich zwei, welche auch jetzt noch ihre volle Giltigkeit behaupten.

I. Erstens ist es das Dogma von der reinen Geistigkeit oder Körperlosigkeit der Engel, auf welches schon Chrysostomus in der 22. Homilie zur Genesis sich beruft, hinweisend auf Matth. 22, 30 und Luc. 20, 35, wonach der Mensch nach der Auferstehung den Engeln im οὔτε γαμεῖν οὔτε ἐκγαμίζεσθαι vollständig gleich sein wird. Die Begründung dieses auf zahlreiche Stellen der heiligen Schrift und der Tradition sich stützenden Dogma's setzen wir hier als bekannt voraus (vgl. Petavius de angelis, lib. I, c. 2. 3 und 4), da es von den Vertheidigern der Engelhypothese zugegeben wird. Man behauptet aber, daß jener Engelfall mit der Lehre von der Körperlosigkeit derselben in keinem Widerspruch stehe. So sagt der Verfasser der Bemerkungen zu Rohrbachers Universal-Geschichte (B. 1, S. 124): „Allerdings behauptet die kirchliche Angelologie die Unleiblichkeit und reine Geistigkeit der Engel; doch wie der Teufel im Paradiese Schlangengestalt annahm, wie die guten Engel als himmlische Boten unzählige Male in menschlicher Hülle erschienen, und wie im Neuen Testament uns oft Besessene begegnen, so lassen sich wohl auch hier Dämonen in oder mit

[1]) Der Einwand von Keil (l. c. S. 243) und Reinke (l. c. S. 146), daß gegen die Erklärung der Bne haślohim als Engel der Artikel vor Elohim spreche, ist von keiner Beweiskraft, da auch Job 1, 6 und 2, 1 die Engel Bne haślohim genannt werden.

Menschenleibern annehmen. Wenn der Heiland selbst sagt (Matth. 22, 30), „daß die Engel Gottes weder freien, noch sich freien lassen," so setzt er hinzu: „im Himmel"; und es bleibt zu beachten, daß wir hier keine Engel im Himmel, sondern gefallene Engel und diese auf Erden vor uns haben". Auch der Hauptvertheidiger der Engelhypothese, Kurtz, welcher den Engeln eine pneumatische Leiblichkeit (analog der pneumatischen Leiblichkeit des auferstandenen Heilandes) zuschreibt, giebt zwar auf Grund von Matth. 22, 30 zu, daß die Engel von Gott weder zum γαμεῖν, noch zum ἐκγαμίζεσθαι bestimmt worden seien, behauptet aber (l. c. S. 96), daß die Potenz dazu in ihrer Natur latent gelegen habe oder gelegen haben könne, daß es folglich wohl denkbar sei, wie sie „bei ihrem eigenmächtigen Hinabsteigen in die unter ihnen stehende Lebensstufe, sich zu der ihrer geschlechtlichen Indifferenz latent zu Grunde liegenden Differenz zurückzubilden vermöchten". Dieß soll nun nach Kurtz dadurch geschehen sein, daß sie ihre himmlische, pneumatische, ätherische Leiblichkeit, durch ihre eigene Willensmacht verdichtet, materialisirt und verfleischlicht haben. Allein:

1) müssen wir als irrig die Ansicht bezeichnen, daß die Potenz zum γαμεῖν und ἐκγαμίζεσθαι in der Natur der Engel latent gelegen habe; denn da die Natur derselben rein immateriell, rein geistig, wie es ja auch Kurtz zugiebt, indem er dem σῶμα πνευματικόν der Engel jede materielle Körperlichkeit abspricht (l. c. S. 90), so können sie auch nur durch solche Dinge afficirt werden, die ihrer Natur, d. i. ihrer reinen Geistigkeit entsprechen, keineswegs aber durch solche, welche nur dem materiellen Körper eigenthümlich sind. Denn „peccatum aliquod, sagt sehr richtig Thomas von Aquin (S. th. p. 1, qu. LXIII, a. 2) in aliquo esse potest dupliciter. Uno modo secundum reatum, alio modo secundum affectum. Secundum reatum quidem omnia peccata in daemonibus esse contingit, quia, dum homines ad omnia

peccata inducunt, omnium peccatorum reatum incurrunt. Secundum affectum vero illa solum peccata in malis angelis esse possunt, ad quae contingit affici spiritualem naturam. Spiritualem autem naturam affici non contingit ad bona, quae sunt propria corpori, sed ad ea, quae in rebus spiritualibus inveniri possunt: nihil enim afficitur nisi ad id, quod suae naturae potest esse quodammodo conveniens"; und ebendaſelbſt: „ad ista (peccata avaritiae) non afficiuntur daemones sicut nec ad delectationes carnales". In welchen Widerſpruch Kurtz ſich verwickelt, erſehen wir daraus, daß er auf der einen Seite zugiebt, es ſei entſchieden gegen die Natur der guten Engel, fleiſchlich ſich zu vermiſchen, dann aber behauptet, das Vermögen dazu habe jedoch in ihrer Natur latent gelegen! Wie iſt es möglich, daß Gott die Engel von Natur aus mit einem Vermögen geſchaffen habe, welches ſchlechthin gegen ihre Natur iſt? Glaubt vielleicht Kurtz, daß in der Natur der guten Engel noch jetzt die Potenz zum γαμεῖν und ἐκγαμίζεσθαι latent liege, oder daß ihnen dieſe Möglichkeit zur Zeit Chriſti genommen worden, da er ja ſelbſt eine Realiſirung derſelben von jener Zeit an nicht mehr für möglich hält? Die Beiſpiele, auf welche Kurtz zur Beſtätigung ſeiner Anſicht ſich ſtützt, ſind Nichts beweiſend; denn wenn er ſagt, daß auch der Menſch nicht zum Sündigen beſtimmt und geſchaffen worden, und doch in ſeiner unmittelbar aus der Schöpfung hervorgegangenen Beſchaffenheit die Möglichkeit des Sündigens gelegen habe, ſo iſt dies hier deshalb auf unſern Fall nicht anwendbar, weil beim erſten Menſchen jene Möglichkeit zum Sündigen eine rein negative, eine ſeiner Natur und Weſenheit nicht widerſprechende, bei den Engeln aber jene Potenz zum γαμεῖν keine negative, ſondern eine poſitive, keine mit ihrer Natur zuſammenhängende, ſondern ihr geradezu widerſtrebende war. Noch weniger paſſend iſt einerſeits die Berufung darauf, daß der erſtgeſchaffene Menſch weder als Mann noch als Weib,

sondern als geschlechtslos und zeugungsunfähig, aber mit der Potenz, zur zeugungsfähigen Geschlechtlichkeit differenzirt zu werden, geschaffen worden sei, und andererseits die Annahme der Möglichkeit, daß wenn Gott den Menschen in dieser anerschaffenen Indifferenz belassen hätte, dieser über kurz oder lang auch gegen Gottes Willen eine solche Differenzirung an sich selbst vollzogen haben würde. Diese Ansicht, welche auch von Delitzsch in seinem Commentar vertheidigt wird, ist offenbar falsch und wird schon durch Genesis 1, 27. 28 widerlegt.

2) Wenn es auch feststeht, daß Engel und Teufel Körper, welche den menschlichen ähnlich sind, annehmen können, um den Menschen zu erscheinen, und daß der Teufel von einem menschlichen Körper Besitz nehmen kann, wie das so häufige Vorkommen der Besessenen beweist, so müssen wir doch leugnen, daß Engel sich einen fleischlichen Leib bilden können, welcher eine vom Engelgeiste verschiedene, den Leib belebende Seele habe, was Kurtz annimmt, wenn er, um die Engelzeugung zu rechtfertigen (S. 95), erklärt: es möchte geltend zu machen sein, daß das zeugende, die Zeugung bedingende und sie normirende Princip nicht im Geistes- — sondern ohne Zweifel im leiblich — seelischen Leben seinen Sitz habe, und somit die Geisterverschiedenheit in diesem Falle von keinem oder nur untergeordnetem Belange sei. Woher soll jenes vom Engelgeiste verschiedene Princip des leiblich — seelischen Lebens entnommen sein? Hat es etwa Gott geschaffen? Oder sollen die gefallenen Engel selbst es in's Dasein gerufen haben? Wäre ein Schaffen jener sogenannten Leibseele nicht gegen die von Gott festgesetzte Ordnung und gegen die Macht eines creatürlichen Wesens? Ferner ist wohl zu beachten, daß die Engel in den von ihnen angenommenen Körpern durchaus nicht sogenannte opera vitae verrichten können, weil sie eben nicht wie der menschliche Geist den Körper beleben [1]) Wenn daher in der heiligen

[1]) „Sicut vera corpora assumpserunt (sc. angeli), ita sine dubio

Schrift gesagt wird, daß die Engel in ihren angenommenen Körpern gesprochen, gesungen, gegessen und getrunken haben, so ist dies nicht, wie schon Theodoret (quaest. in Genes. interrog. 69) bemerkt, im eigentlichen, sondern im metaphorischen Sinne zu verstehen. Dies bezeugt die heilige Schrift selbst, da bei Tobias 12, 19 Raphael sagt: „Es schien euch zwar, als ob ich mit euch äße und tränke; aber ich genieße unsichtbare Speise und Trank, der von Menschen nicht gesehen werden kann. Wenn also der Erzengel selbst erklärt, daß das Essen in seinem angenommenen Menschenleibe nur ein Scheinessen gewesen sei, wie ist es dann möglich, daß in einem solchen Engelleibe eine wahrhafte vis generandi gewesen! [1])

---

veras fuisse operationes, quas in iis exercuerunt. . . Ceterum nullas earum fuisse vitales, i. e. opera vitae. Cujus ratio est, quia corpora assumpta ab angelis non vivunt vita prima; non enim ab angelis informantur. Quare nec opera vitae possunt in iis ab angelis exerceri; nam vita secunda vitam primam necessario praesupponit. Item nihil potest exercere opera vitae, quod non habet potentiale principium ad ejusmodi operationes. Atqui angeli, quamvis habeant principium i. e. virtutem, qua possint corpora seu partes eorum localiter movere, et hoc motu mediante figurare et certis qualitatibus afficere; imo et quaedam in illis opera exercere habentia aliquid commune cum operibus vitae corporalis, iisdemque valde similia; non tamen habent principium potentiale ad veras et proprie dictas hujusmodi actiones, quia non habent sensum, neque vim progressivam, comestivam, generativam, etc. Ergo non possunt eas exercere". Estius, comment. in IV. libr. sentent. in libr. II. dist. 8. §. 7.

[1]) „Angeli proprie non loquuntur per corpora assumpta, sed est aliquid simile locutioni, inquantum formant sonos in aëre similes vocibus humanis. . . Nec etiam comedere, proprie loquendo, angelis convenit, quia comestio importat sumptionem cibi convertibilis in substantiam comedentis. Et quamvis in corpus Christi post resurrectionem cibus non converteretur, sed resolveretur in praejacentem materiam: tamen Christus habebat corpus talis na-

Will man dagegen geltend machen, was in früherer Zeit über die daemones succubi und incubi berichtet worden,[1]) so verweisen wir auf das, was Thomas von Aquin, der sich auf Augustin stützt, hierüber l. c. (quaest. 51, art. 3 in fine) sagt: „si ex coitu daemonum aliqui interdum nascuntur, hoc non est per semen, ab eis decisum, aut a corporibus assumptis, sed per semen alicujus hominis ad hoc acceptum, ut pote quod idem daemon, qui est succubus ad virum, fiat incubus ad mulierem, sicut ad aliarum rerum semina assumunt ad aliquarum rerum generationem (ut Augustinus dicit de trinit.), ut sic ille qui nascitur, non sit filius daemonis, sed illius hominis, cujus est semen acceptum".

3) Da die Engel in ihren angenommenen Körpern keine eigentlichen opera vitae verrichten können, und jenen Körpern, welche sie angenommen haben, keine vom Engelgeist verschiedene Seele zugeschrieben werden kann, so ist eine Fruchtbarkeit der Zeugungen zwischen Engeln und Menschen bei der Verschiedenheit der Natur rein unmöglich, weshalb A. Wagner (Geschichte der Urwelt 2, S. 318) auf Grund des physiologischen Erfahrungssatzes, daß nur Arten einer und derselben Gattung, nicht Wesen von ganz verschiedenen Klassen sich fruchtbar vermischen können, die Engeldeutung von Genesis 6, 2 mit Recht verwirft. Diese physiologische Unmöglichkeit muß man aber bei der Annahme der Engelhypothese für aufgehoben erachten, da die Ehen der Elohimssöhne mit den

---

turae, in quod posset cibus converti: unde fuit vera comestio. Sed cibus assumptus ab angelis neque convertebatur in corpus assumptum, neque corpus illud talis erat naturae, in quod posset alimentum converti. Unde non fuit vera comestio, sed figurativa spiritualis comestionis". Thom. Summ. theol. p. 1. qu. 51. a. 3.

[1]) Augustin, de Civit. Dei, lib. 15, c. 23. quaest. 3 in Genes.; de trinit. lib. 3, c. 8; Innocenz VIII. decret. ed. 1448, welches mit den Worten beginnt: Summis desiderantes affectibus.

Adamstöchtern fruchtbar waren. Mit Delitzsch (Commentar über die Geneſis, 3. Aufl. S. 627) zu einem „widernatürlichen Wunder" Zuflucht zu nehmen, iſt unſtatthaft, da den böſen Geiſtern keine eigentlichen, ſondern nur Scheinwunder zugeſchrieben werden können, und ſie als creatürliche Weſen die von Gott geſetzten Schranken der Natur weder zu überſchreiten noch umzuſtoſſen vermögen.

II. Alle diejenigen, welche der Engeldeutung zugethan ſind, müſſen der unkirchlichen Anſicht huldigen, daß die guten Engel auch nach ihrer Bewährung bei dem Falle Satans und ſeiner Genoſſen vor einem Abfall von Gott nicht ſicher geweſen ſeien. Dies behauptet auch Kurtz conſequenter Weiſe (l. c. S. 86), meint aber, daß die Engel in ſtets fortſchreitender actueller Bewährung bereits zur abſoluten Bewährung gelangt ſeien, und daß namentlich ſeit Chriſti Erſcheinung im Fleiſche an die Möglichkeit eines partiellen neuen Falles nicht mehr zu denken ſei. Allein welchen Einfluß die Menſchwerdung Chriſti auf die abſolute Bewährung der Engel ausgeübt haben ſoll, iſt weder einzuſehen, noch von Kurtz irgendwie nachgewieſen worden. Auch iſt dieſe Anſicht, welche übrigens nicht neu, ſondern ſchon bei dem griechiſchen Scholiaſten Nicaetas ſich findet, welcher über die orat. 2, de paschate vom heiligen Gregor von Nazianz ſchreibt: „angeli ante Christi resurrectionem neque stabiles fuerunt in gratia neque divinam viderunt essentiam", gegen die kirchliche Lehre, daß die guten Engel nach dem Falle Satans und ſeiner Gefährten im Guten ſo befeſtigt worden ſind, daß ſie nicht mehr ſündigen können. §. 11 iſt gezeigt worden, wie dieſes Dogma ganz beſonders von Hieronymus und Auguſtinus hervorgehoben worden iſt. Die entgegengeſetzte Lehre iſt von der Kirche mit den Anathematismen über Origenes, welche von Vielen der fünften allgemeinen Synode, von Andern (Döllinger, Lehrb. der Kirchengeſchichte, I, 156. 158; Hefele, Conciliengeſchichte, II, 768) der conſtantinopolitaniſchen

Synode unter Mennas (im Jahre 543) zugeschrieben werden, mit dem Anathem belegt worden (vgl. Anathem. 2, 4, 5, 6, 7, 15). Daß die guten Engel, welche beim Falle Satans den Stand beharrlicher Gottgefälligkeit erreicht haben, eines weiteren Abfalles ebenso wenig fähig seien, als die gefallenen Engel einer Wiedererlangung der Seligkeit, motivirt Thomas von Aquin in der Summa theologiae (p. 1, qu. 62, a. 8) mit den Worten: „Angeli beati peccare non possunt. Cujus ratio est, quia eorum beatitudo in hoc consistit, quod per essentiam Deum vident: essentia autem Dei est ipsa essentia bonitatis; unde hoc modo se habet angelus videns Deum ad ipsum, sicut se habet quicunque non videns Deum, ad communem rationem boni. Impossibile est autem, quod aliquis quicquam velit vel operetur, nisi attendens ad bonum, vel quod velit divertere a bono, in quantum hujusmodi. Angelus igitur beatus non potest velle vel agere, nisi attendens ad Deum: sic autem volens vel agens non potest peccare. Unde angelus beatus nullo modo peccare potest".

Inhalt.

Seite

§. 1. Einleitung 3

Erstes Kapitel.

Nichtigkeit der Gründe, welche gegen die Sethitendeutung und für die Engeldeutung von Genesis 6, 1—4 geltend gemacht worden sind.

1. Abschnitt.

Widerlegung der aus dem Alten Testamente entnommenen Gründe.

§. 2. Bedeutung der Bne haëlohim 6
§. 3. Bedeutung der Bnot haadam und ihr Gegensatz zu den Bne haëlohim 18
§. 4. Die Nephilim und Gibborim 21
§. 5. Das Totalgericht der Sündfluth als Folge der Ehen der Gottessöhne mit den Menschentöchtern 28

2. Abschnitt.

Widerlegung der aus dem Neuen Testamente entnommenen Gründe.

§. 6. Die Stelle 1 Cor. 11, 10 32
§. 7. Die Stellen im Briefe Judä, Vers 6 und 7 und 2. Petri 2, 4 und 5 34

3. Abschnitt.

Widerlegung der aus der Tradition entnommenen Gründe.

a. Die Gründe aus der jüdischen Tradition.

§. 8. Die Zeugnisse des palästinensischen Judenthums 64
§. 9. Die Zeugnisse des hellenistischen Judenthums 74

Seite

b. Die Gründe aus der christlichen Tradition.

§. 10. Die Väter, welche eine fleischliche Vermischung der gefallenen Engel gelehrt, und die Väter, welche sie bekämpft haben . . 77
§. 11. Weshalb verwarfen die Väter vom vierten Jahrhundert ab die Engelhypothese? 85
§. 12. Wie kamen die Väter der ersten drei Jahrhunderte, welche eine Vermischung der Engel lehrten, zu ihrer Meinung . 95
§. 13. Reicht die Verwerfung der Engeldeutung von Genesis 6, 2 ff. bei den Vätern nur bis in's vierte Jahrhundert hinab? . 101

Zweites Kapitel.

Gründe für die Richtigkeit der Sethitendeutung und die Verwerflichkeit der Engelhypothese.

§. 14. Exegetische Gründe 105
§. 15. Dogmatische Gründe 114

Im Verlage von G. J. Manz in Regensburg ist erschienen und durch alle Buchhandlungen zu beziehen:

Dr. P. Scholz,

Handbuch der Theologie

des

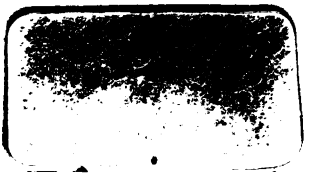
alten Bundes

im Lichte des Neuen.

2 Abtheilungen. gr. 8. 4 fl. od. 2 Thlr. 12 sgr.

„Dieses Handbuch hat einerseits und zwar hauptsächlich die Bestimmung, den Theologie Studirenden bei den Vorlesungen, welche sie über die Theologie des A. T. hören, wie überhaupt bei den Studien der alttestamentlichen Offenbarungen als Leitfaden zu dienen. Da ein derartiges Lehrbuch vom katholischen Standpunkte bis jetzt noch nicht existirt, so hofft der Verf. den Anfängern im Bibelstudium und vielleicht auch den Herren Geistlichen, welche in der Seelsorge stehen und weder Zeit noch Neigung haben, speciellen Studien der alttestamentlichen Religion obzuliegen, einen willkommenen Dienst zu erweisen. — Andererseits hat er bei Bearbeitung des vorliegenden Stoffes den Zweck im Auge gehabt, einen kleinen Beitrag und eine Anregung zu einer genaueren und specielleren Pflege der alttestamentlichen Theologie im Lichte der katholischen Kirche auf dem Felde der literarischen Oeffentlichkeit zu geben u. s. w." K. Lit. Zeitg. VIII. 45.

Auch protestantische Journale äußern sich in anerkennender Weise, indem es im lit. C. Bl. No. 31 heißt: „Die Arbeit des Verf. zeichnet sich aus durch Klarheit und Durchsichtigkeit der Darstellung und muß sich dem katholisch-theologischen Publicum empfehlen."

GENERAL LIBRARY - U.C. BERKELEY

B000516289